

هذا کتاب شرح

خ ۲ ص ۲۲۲

هذا

کتاب شرح جا کالیعر

هذا کتاب کبری

بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

بدانکه آدمی را قوتی دراکه که منتقش گردد در وی

صور اشیا چنانکه در آینه گیتی در آینه حاصل میشود

و صور محسوسات و معقولات محسوس آنست که

یکی از حواس خمسه که آن باصره و سامعه

و شامه و ذائقه و لامسه است مدرک شود

و معقول آنست که بتنهائی مدرک نشود و مدرک صورتی

گردد در قوه مدرکه آن چیز که از او در ذهن حاصل شود

یا تصور باشد یا تصدیق زیرا که آن صورت

حاصله اگر صورت نسبت چیزی است بچیزی باشد

بایجاب چنانکه زید نویسنده است یا سلب چنانکه

زید نویسنده نیست آن صورت را تصدیق

خوانند و اگر صورت حاصله غیر صورت
نسبت مذکوره است آن صورت را تصور خوانند
پس علم که عبار
پس علم که عبارت از ادراک است منحصر شد
در تصور و تصدیق **فصل** بعد از این
معلوم شد که نسبت چیزی بچیزی خواه بایجاب
خواه بسلب رابطه است **اول** حملی چنانکه
معلوم شد دوم اتصالی چنانکه گویی
اگر

که اگر آفتاب برآمده باشد روز باشد گویی
نیست چنین که اگر آفتاب برآمده باشد شب باشد
سیوم انفصالی چنانکه گویی این عدد یا زوج است
یا فرد یا گویی نیست چنین که این شخص یا انسان
باشد یا حیوان پس ادراک نسبت حکم را تصدیق
بایجاب و سلب تصدیق باشد و او را نیز حکم
خوانند و ادراک ما ورای اینها تصور باشد

وچون تصدیق ادراک نسبت است بی‌شک
بطلب چهار باشد او را از سه تصور تصور
منسوب الیه که آن را محکوم علیه خوانند اول
تصور منسوب به که آن را محکوم به خوانند دوم
تصور نسبت سیم که آن را نسبت حکمیه خوانند
مثلا در تصدیق باینکه زید قائم است چهار شید
او را از تصور زید که محکوم علیه است و از تصور

قائم که محکوم به است و از تصور نسبت که میان
زید و قائم است که آن نسبت حکمیه است بجز از آن
ادراک آن نسبت بوجه ایجاب یا سلب حاصل شود پس
تصدیق موقوف باشد بر تصور محکوم علیه و تصور
محکوم به و تصور نسبت حکمیه لیکن هیچ کدام از این
تصورات ثلثه نیز ذاتیه کتصدیق جزو تصدیق
نیست فصل بر آنکه تصور بر دو قسم است یکی آنکه

در حصول وی احتیاج باشد بنظری و فکری
چون تصور حرارت و برودت و سیاهی و
سفیدی و مانند آن و این قسم را تصور ضروری
خوانند دوم آنکه در حصول وی احتیاج
باشد بنظری و فکری چون تصور ربع ملک و جن
و امثال آن و این قسم را تصور نظری خوانند
و بر همین قیاس تصدیق نیز بر دو قسم است یکی
ضروری

ضروری که محتاج بنظر نباشد چون تصدیق
بآنکه آفتاب روشن است و آتش گرم است و نظری که
آن دوم نظری که محتاج باشد بنظر چون تصدیق
بآنکه صانع موجود است و عالم حادث است
و غیر آن پس تصور نظری را از تصور
ضروری و تصدیق نظری را از تصدیق
ضروری حاصل توان کرد بطریق نظر

وآن عبارت است از ترتیب تصورات

یا تصدیقات حاصل بر وجهی که ادا کند

بحصول تصوری یا تصدیقی که حاصل

نبوده باشد مثلا چنانکه تصور حیوان را

با تصور ناطق جمع کنی و گویی از انسانی تصور

ان را حاصل نبوده باشد حاصل شود

و همچنین که تصدیق باینکه عالم متغیر است

یا چنانکه

یا تصدیق باینکه هر چه متغیر است حادث

است جمع کنی و گویی که عالم متغیر است و هر چه

متغیر است حادث است جمع کنی و گویی

که عالم متغیر است و هر چه متغیر است حادث است

از انسپس تصدیق باینکه عالم حادث است

حاصل شود فصل بدانکه امتیاز آدمی

از دیگر حیوانات بآنست که وی مجهولات

معلوما

را از معقولات بطریق حاصل تواند کرد فکر

بخلاف سایر حیوانات پس بر همه کس

لازم است که طالب صحت و فساد افکار باشد

تصورات و تصدیقات که چون خواهیم مجهول تصوری مانند

مجهولی را از

تصدیقی را از چیز معلومات تصوریه

تصدیقیه بر وجه صواب حاصل توانیم کرد

آنها که موصل غیر صحیحه باشند منعکس دیده

که انسان در دانستن چیزها محتاج بمنطق باشند

فصل بدانکه علم عبارت از حصول آن

صورة

تصورات مرتبه را که موصل شود بتصور مجهول قول

شارح و معرف گویند و آن تصدیقات

مرتبه را که موصل شود بتصدیق مجهول حجت و دلیل

معلومه

خوانند پس مقصود در این فن دانستن معرف

و حجت است و شیئی که معرف و حجت شود فی الحقیقه

معانی می‌شوند نه الفاظ مثلا معرف انسان

معنی حیوان ناطق است نه لفظ وی و حجت

صدورش عالم معنی ان فضای بلیغ بوده نه الفاظ ان پس

صاحب این فن را بالذات احتیاج

بمعانی نه بالفاظ لیکن چون تفهیم و تفهم بسبب الفاظ و

عبارات است از این جهت واجب شد بردید

که نظر در حال الفاظ کند باعتبار دلالت بر معانی

فصل دلالت بودن شیٔ است بحیثیتی که از

علم بان لازم بیاید علم بشیٔ دیگر و ان شیٔ اول را

دال

دال گویند و شیٔ ثانی را مدلول و وضع

تخصیص شیٔ است بشیٔ بر وجهی که از علم بشیٔ اول

حاصل شود علم بشیٔ ثانی پس علم بوضع سبب است

از اسباب دلالت و اقسام دلالت بحکم

استقرا سه است **فصل** دلالت وضعیه

که وضع را در وی دخل است و ان در الفاظ باشد

چون دلالت لفظ زید بر ذات وی در عرف

الفاظ نیز باشد چون دلالت خطوط و
عقود و نصب و اشارات بر معانی که از ایشان
مفهوم میگردد و دوم عقلیه که بسبب
عقلست و این نیز در الفاظ باشد چون
دلالت لفظ مسموع از وراء جدار بر وجود لافظ
و در غیر الفاظ باشد چون دلالت مصنوع بر صانع
دلالت طبعیه که بمقتضای طبع باشد و آن

در الفاظ

در الفاظ یافت شود چون دلالت اح اح
بر درد سینه آنچه از دلالات معتبرست دلالت
لفظیه وضعیه است زیرا که افاده و استفاده معانی
در معاش بدین طریق است و این دلالت
منحصر است در مطابقه و تضمن و التزام مطابقه
دلالت لفظ است بر تمام معنی موضوع له خود از این
حیثیت که تمام موضوع له اوست همچون دلالت

لفظ انسان بر معنی حیوان ناطق بمجموع و تضمن دلالت

لفظ است بر جزء معنی موضوع له خود از ان جهت

جزء او است چون دلالت لفظ انسان بر

معنی حیوان تنها و بر معنی ناطق تنها و التزام

دلالت لفظ است بر خارج لازم معنی موضوع

له خود از ان جهت که ان خارج لازم موضوع

له او است چون دلالت لفظ انسان بر معنی قابل

صنعت

صنعت کتابت پوشیده نیست

که لفظ بر تمام موضوع له خود بسبب وضع دلالت

کند بر جزء موضوع له خود محتاج است بلزوم ان

خارج موضوع له را از ذهن بان معنی که خارج بحیثیتی باشد

که هر گاه که معنی موضوع له از ذهن حاصل شود ان

خارج حاصل شود که اگر چنین نباشد لفظ ابدا

دلالت در ذهن نباشد و پیش اصحاب این فن دلالت

کلی دایمی نباشد معتبر است و اما پیش علماء اصول

و بیان دلالت فی الجمله کافیست و معتبر نیست پس لزوم

عقلی پیش ایشان شرط نباشد بلکه لزوم فی الجمله

بسنده می است هرگاه که موضوع له لفظ

بسیط باشد و اورا لازم ذهنی نباشد

آنجا دلالت مطابقه باشد بی تضمن و التزام

مطابقه صورت نه بندد لیکن دلالت تضمنی

والتزام

و التزام بی مطابقه صورت نه بندد

از برای آنکه اثر شیء مانع حصول ضد شیء که باشد

دلالت مطابقه است و اگر موضوع له بسیط

را لازم ذهنی بود آنجا دلالت التزام باشد

بی تضمن و چون موضوع له مرکب بود لازم ذهنی

نباشد آنجا دلالت تضمن باشد بی التزام

لفظ را چون در تمام موضوع له لفظ استعمال

کنند حقیقت خوانند وچون در جزء موضوع

یا خارج وی استعمال کنند مجاز خوانند وآنچه

احتیاج بقرینه باشد لفظ را چون یکی

موضوع له باشد منفرد کویند واکر زیاده باشد

مشترک کویند ودر هر معنی محتاج بقرینه

شود چون لفظ عین واکر دو لفظ از برای یک معنی موضوع

باشد انرا مترادفان خوانند چون انسان وبشر وهر یک را

موضوع باشد انرا متباین خوانند

چون انسان وفرس لفظ دال بر معنی

مطابقه بر دو قسم است مرکب ومفرد ومرکب ان

ان باشد که جزء لفظ وی دلالت کند بر

جزء معنی مقصود ودلالت مقصوده را مرکب را

ومفرد ان است که این چنین نباشد

وان چهار قسم باشد یا آنکه جزء ندارد

چون همزهٔ استفهام دوم آنکه جزء دارد

اما آن جزء دلالت نداهد اصلا چون زید

آنکه جزء دارد و آن جزء دلالت دارد و اما دلالت

بر معنی مقصود ندارد چون عبد الله در حالت علمیة

آنکه جزء دارد و دلالت بر معنی مقصود دارد

ولکن آن دلالت مقصود نیست چون حیوان

که علم شخص آن باشد فقط

مفرد

مفرد بر سه قسم است اسم و کلمه و ادات

زیرا که معنی لفظ مفرد اکر ناتام است یعنی صلاحیة

آن ندارد که محکوم علیه و محکوم به شود از آن

در این فن ادات کویند و در نحو حرف

خوانند و اکر معنی وی تام است پس از آن

خالی نیست که صلاحیة دارد که محکوم علیه شود

یا نه اکر ندارد آنرا کلمه خوانند و در نحو فعل

خوانند و اگر صلاحیت دارد انرا اسم

خوانند   لفظ مرکب بر دو قسم

است تام و غیر تام تام انست که بر وی سکوت

صحیح باشد یعنی چون متکلم بر انجا سکوت کند

مخاطب را انتظار نباشد ان چنان که انتظار

که محکوم به یا محکوم به را باشد بی محکوم علیه را

باشد یا محکوم علیه و مرکب تام اگر فی

نفس

نفس محتمل صدق و کذب باشد انرا خبر

و قضیه خوانند و ان عمده است در باب

تصدیقات و اگر محتمل نباشد انرا

خوانند خواه دلالت بالذات بر طلب

کند چون امر و نهی و استفهام و خواه دلالت

نکند چون تمنی و ترجی و تعجب و نداء

ان را این قسم یعنی انشا در محاورات

معتبر است و غیر تام آنست که بر وی سکوت
صحیح نباشد و این منقسم میشود بترکیب تقییدی
که در وی جزء دوم قید اول باشد
خواه باضافه چون غلام زید خواه بوصف
چون حیوان ناطق و این عمده است در باب
تصورات و ترکیب غیر تقییدی چون فی
الدار و خمسة عشر   ادراک معانی
مرکبات

کبات غیر تامه و ادراک و ادراک معانی ترکیبات تامه مشروطه
مسبوق بتصور باشد و ادراک معانی خبریه تصدیق
باشد این است مباحث الفاظ چنانچه مناسب آن
مقام است و چون تصدیق موقوف بر تصور
است از این جهت بیان احوال تصورات را مقدم
داشتیم   هر چه ذهن متصور شود اگر تصور وی
مانع از وقوع شرکت باشد بعینه [illegible]

انرا جزوی حقیقی خوانند چون زید اگر
تصورش مانع نباشد از وقوع شرکت بین کثیرین
انرا کلی خوانند چون انسان و هر یک از کثیرین
را افراد ان کلی و جزوی اضافی ان خوانند
و جزوی اضافی شاید که جزوی حقیقی باشد
چون زید بقیاس انسان و شاید که کلی باشد فی نفسه
لیکن جزوی اضافی کلی دیگر باشد چون
انسان

انسان بقیاس با حیوان کلی چون
قیاس کنیم بحقیقت افرادش با تمام حقیقت افراد
باشد اگر تمام حقیقت افراد باشد نوع حقیقی
خوانند چون انسان که تمام زید و عمر
و بکر و خالد است و اشیای را از یکدیگر امتیاز
نیست الا بعوارض مشخصه تعینیه که در ماهیت
و حقیقت ایشان مدخل ندارد و چون

نوع تمام ماهیت افراد یا جزو حقیقت افراد باشد
یا خارج حقیقت افراد باشد افراد دی متفقة
الحقیقة باشد و هرگاه که از فرد دی یا
افراد دی به ما هو سؤال کنند دی
آن نوع در جواب مقول شود پس نوع
کلی باشد مقول بر افراد متفقة الحقیقة
باشد در جواب ما هو مثلا هرگاه

گویند

گویند یا زید یا زید یا عمرو یا بکر جواب
انسان باشد و آنکه جزو حقیقت افراد
باشد از انواع ذاتی گویند و آن منحصر در
جنس و فصل است زیرا که آن جزء
حقیقت افراد اگر تمام مشترک باشد
میان آن حقیقة و حقیقت دیگر آنرا جنس
خوانند و مراد بتمام مشترک آنست که

که میان آن دو حقیقه جزو مشترک خارج از آن نباشد

چون حیوان که تمام مشترک است بین انسان و فرس

زیرا که انسان و فرس هیچ یکی مشترکی که آنرا در ذاتشان باشد

چون جوهر و قابل ابعاد و نامی و حساس و متحرک

بالاراده و حیوان عبارت از این مجموع است و چون

و چون جنس تمام مشترک باشد میان امور مختلفه الحقایق

پس هرگاه از آن مختلفه الحقایق بما هو سؤال کنند

جن

جنس در جواب ما هو مقول نشده میشد هرگاه که از

انسان و فرس بما هو سؤال کنند جواب حیوان نمی

زیرا که در تمام سؤال کنند بما هو از تمام حقیقه

مشترک باشد و آن حیوان است و اگر از انسان

تنها بما هو سؤال کنند سؤال از تمام حقیقه

مختصه او باشد حیوان در جواب نباشد بلکه جواب

حیوان ناطق باشد و از اینجا معلوم شد که جنس

کلی است که مقول شود بر امور مختلفة الحقائق در جواب

ما هو شیء که یک حقیقت اجناس متعدده باشند بعض

فوق بعض چنانکه حیوان که جنس انسان است و فوق او

جسم نامی است و فوق نامی است و فوق جسم مطلق جسم مطلق

جوهر است و در این هنگام آن جنسی که جواب از

جمیع مشارکات در آن جنس واقع شود آن را جنس قریب خوانند

چون حیوان که به هر چه با انسان در حیوانیت شریک است چون

ادابانه

او را بنزاع در سؤال جمع کنی و گویی ما الانسان و الفرس

جواب حیوان شود و این جنس که جواب از جمیع مشارکات

جنس قریب و جنس بعید دارد

در این جنس واقع شود آن را جنس بعید خوانند چون جسم

نامی که مشترک است میان انسان و حیوانات

و نباتات که در جواب سؤال از انسان و نباتات

مقول می‌باشد و در جواب سؤال از انسان و حیوانات

معقول نمی شود و هر جنس که جواب از جمیع مشارکات

در وی دو باشد بعد نیست پس مرتبه

باشد چون جسم نامی و اگر جواب سه باشد بعیده

دو مرتبه چون جسم و علی هذا القیاس و اگر جواب اصلی

را جنس عالی خوانند چون جوهر درین

مثال مذکور و اقرب را جنس سافل خوانند

چون بعضی از این مثال و آنچه مثل جنس عالی

ادا قریه

و سافل باشد از اجناس متوسط خوانند

چون جسم نامی و جسم درین مثال است

بیان آن جنس که تمام مشترک است و اگر خود حقیقت

افراد تمام مشترک نباشد آنرا فصل

خوانند زیرا که او حقیقت را تمیز کند از غیر

جوهر خواه خود مشترک نباشد چون ناطق مخصوص

است بحقیقت افراد انسان پس آن حقیقت را از همه

خارج است اگر مخصوص بیک حقیقه باشد
آنرا خواصه خوانند و او حقیقه را تمیز کند از
غیر تمیز عرضی پس او کلی باشد مقول در
جواب ای شیء هو فی عرضه چون ضاحک
و ضاحک نسبت بانسان و اگر مشترک باشد
درمیان دو حقیقه یا بیشتر آنرا عرض عام خوانند
چنانکه ماشی مشترک است میان انسان و حیوانات

پس کلمات

پس کلمات منحصر شد در پنج نوع جنس و نوع و فصل
و خاصه و عرض عام معرف بر
چهار قسم است اول حد تام و آن مرکب باشد
از جنس قریب و فصل قریب چون انسان حیوان
ناطق در تعریف انسان دوم حد ناقص
و آن مرکب باشد از جنس بعید و فصل
قریب چون جسم نامی ناطق یا جسم ناطق

یا جوهر ناطق در تعریف انسان

رسم تام وان مرکب باشد از جنس

قریب و خواصه چون حیوان ضاحک در

تعریف انسان چهارم رسم ناقص وان مرکب

باشد از جنس بعید و خاصه چون جسم نامی حساس

ضاحک یا جسم ضاحک یا جوهر ضاحک در

تعریف انسان و شاید که رسم ناقص مرکب باشد

از عرض

عرض عام و خواصه چون موجود ضاحک در

تعریف انسان و پیش اهل اصول و عربیت

معرف را الجمع بل الجمع خوانند

در تعریفات استعمال الفاظ مجازیه و

مشترک جایز نباشد الا وقتی که قرینه

واضحه باشد بر اراده دال بستن

حقایق موجبه چون انسان و ذرین بدان

و تمیز کردن میان اجناس و فصول
حقیقیه و بیان اعراض عامه و خواص اینها
در غایة اشکال است و لهذا دانستن مفهومات
اصطلاحیه و تمیز کردن میان اجناس و
اعراض عامه و میان فصول و خاصه اینها
آسانست چون مفهوم کلمه اسم و فعل و
حرف و منصرف و غیر منصرف ندان

هنر

فارغ شدیم از مباحث تصورات
شروع کردیم در مباحث تصدیقات و
همچنانکه در تحصیل تصورات نظریه
محتاج بودیم به دو چیز یکی بیان موصل تصور
که آن قول شارح است باقسام حقیقیه
مگر بیان کلمات خمس که قول شارح از آن
مرکب شود همچنان در تحصیل تصدیقات

نظریه پس محتاج هر دو چیز یکی به بیان

موجب تصدیق که آن حجت است اقسام

و دویم بیان قضایائی که مرکب است

از آن مرکب شود و ناچار است که مباحث

قضایا مقدم باشد پس میگوئیم که قضیه قولیست

که صحیح باشد تصدیق و تکذیب قائلش

وی و قضیه بحسب نوع مرکب از چهار چیز

بود

بود محکوم علیه و محکوم به و نسبت حکمیه و حکم یا یجاب

یا سلب و فرق میان نسبت حکمیه و حکم در صورت

شک ظاهر شود که آنجا نسبت حکمیه هست زیرا که

شک در وی است و حکم نیست و قضیه بر سه قسم است

حملیه و شرطیه منفصله و شرطیه متصله زیرا که

محکوم علیه و محکوم به در قضیه اگر مفرد باشد آنرا

قضیه حملیه خوانند خواه موجبه چون زید قائم است

وخواه سالبه چون زید قائم نیست واگر مفرد یا
در حکم مفرد نباشد آن قضیه را شرطیه آن قضیه را
حملیه خوانند خواه موجبه چون زید قائم است
خواه سالبه پس اگر حکم باتصال است آن قضیه
را شرطیه متصله خوانند پس اگر حکم باتصال
است آن قضیه را خواه موجبه چنانکه گوئی اگر
آفتاب طالع است روز موجود است وخواه
سالبه

سالبه چنانکه گوئی نیست چنین که اگر آفتاب
طالع باشد شب موجود باشد واگر حکم بانفصال
است آن قضیه را شرطیه منفصله خوانند خواه
موجبه چنانکه گوئی این عدد یا زوج یا فرد خواه
سالبه چنانکه گوئی نیست چنین که این زوج باشد
یا مرکب از دو واحد اطلاق حملیه و متصله و
منفصله بر موجبات ظاهر است اما بر سالبه

بواسطه مناسبت با موجبات در افراد

محکوم علیه را در قضیه حملیه موضوع خوانند و محکوم به

را محمول و آن لفظ دلالت کند بر حکم و بر نسبت

حکمیه میان ایشان رابطه خوانند چون لفظ هو در زید

هو قائم و لفظ است که در زید قائم است

و حرکت کیر در زید حیثی و با الجمله بهر چه دلالت

بر ربط میان محمول و موضوع آن رابطه است و در قضیه

شرطیه

در قضیه شرطیه محکوم علیه را مقدم خوانند و محکوم

به را تالی موضوع در قضیه حملیه اگر

جزوی حقیقی باشد آن قضیه را شخصیه مخصوصه

خوانند چون زید نویسنده است و زید

نویسنده نیست و اگر کلی باشد پس اگر بیان کمیت

افرادش نکرده است انرا قضیه مهمله خوانند

چون انسان نویسنده است و انسان نویسنده نیست

واگر بیان کمیت افرادش کرده ان قضیه را محصوره

خوانند و این چهار قسم باشد موجبه کلیه سالبه

کلیه موجبه جزئیه سالبه جزئیه قضیه

شخصیه در علوم معتبر نیست و قضیه مهمله در

قوه محصوره جزئیات پس قضایا معتبر در

علوم محصورات اربع است حرف سلب

چون در قضیه جزء محمول شود ان قضیه را معدوله

خوانند

خوانند چون زید نا نویسنده است واگر

جزء وی نشود ان را محصله خوانند چون نیست

زید نویسنده و نسبت محمول با موضوع خواه

بسلب خواه با یجاب شاید که ضروری باشد

یعنی مستحیل الانفکاک باشد و ان را قضیه ضروریه

خوانند چون کل انسان حیوان بالضروره

ولا شیء من الانسان بحجر بالضروره و شاید که

بسبب ضرورة باشد از هر دو طرف وانرا

ممکنه خاصه خوانند چون الانسان کاتب بالامکان

ایجابی ولا شیء من الانسان بکاتب بالامکان

الخاص موجبه وسالبه رامکنیت در ممکنه

یعنی ثبوت کتابت وسلب کتابت هیچ

کدام مر انسان را ضروری نیست ونه از یک طرف

وان طرف مخالف حکم است وانرا ممکنه عامه

خوانند

خوانند چون کل انسان کاتب بالامکان

العام یعنی سلب کتابت از انسان ضروری

نیست وچون لا شیء من الانسان بکاتب بالامکان

العام یعنی ثبوت کتابت انسان را ضروری

نیست وشاید که بدوام باشد یعنی همیشه

باعتبار ضرورت وانرا دائمه مطلقه خوانند

چون کل انسان حیوان دائما وشاید که باطلاق

اعم باشد یعنی فی الجمله از اطلاقه میخواهند

چون کل انسان کاتب عکس قضیه

حملیه آن باشد که محمول را موضوع سازند و

موضوع را محمول بوجهی که ایجاب و سلب و

صدق و کذب اصل محفوظ باشد پس

موجبه بموجبه جزئیه منعکس شود مثلا هرگاه

که کل انسان حیوان صادق باشد بعض الحیوان

انسان

انسان صادق شود همچنین موجبه جزئیه

بموجبه جزئیه منعکس شود مثلا چون بعض

الحیوان انسان صادق شود بعض الانسان حیوان

صادق شود زیرا که موضوع و محمول باهم

متلاقی شده اند در ذات موضوع

و شاید که محمول اعم باشد پس عکس کلی

صادق نباشد و سالبه کلیه کنفسها منعکس شود

چون ضروریه باشد مثل همچنانکه لاشیٔ

من الانسان بحجر صادق باشد لاشیٔ من الحجر

بانسان صادق باشد و سالبه جزئیه عکس ندارد

زیرا که لیس بعض الحیوان بانسان صادق است

و در عکس وی لیس بعض الانسان بحیوان

صادق است   نقیض قضیه قضیه

دیگر باشد که با وی در سلب و ایجاب مخالف

مانند

باشد بحیثیتی که صدق هر یک بذاته

مستلزم کذب دیگری باشد و کذب

هر یک مستلزم صدق دیگری باشد پس

نقیض موجبه کلیه سالبه جزئیه است نقیض

سالبه کلیه موجبه جزئیه است   قضیه متصله لزومیه

باشد اگر اتصال بسبب اتصالی خاصه که

گذشت و اتفاقیه باشد اگر اتصال و

نه

وسلب اتصال ضروری نباشد و قضیه
منفصله حقیقیه باشد اگر انفصال در وجود
عدم باشد چون عدد یا زوج باشد یا فرد یعنی
هر دو مجتمع شوند و مرتفع نشوند و یا مانعة الجمع باشد
اگر انفصال در وجود باشد و بس چنانکه این حجر
یا شجر باشد یا حجر یعنی مجتمع نشوند لیکن ارتفاع
شاید و مانعة الخلو باشد اگر انفصال در

در عدم باشد چنانکه گوئی زید در دریاست
یا غرق نمیشود یعنی هر دو مرتفع نشوند لیکن
اجتماع شاید   مبحث بر سه قسم است
یکی قیاس که آن استدلال است بکلی
بر حال جزئی چنانکه گوئی همه انسان حیوان اند
و هر حیوان جسم و کل انسان جسم پس
استدلال کنی بحال حیوان که کلی است بر حال

جزئی دیگر که آن است دوم استقراء
که استدلال است بحال جزئیات بر حال کلی
چنانکه گوئی هر یک از انسان و طیور و بهائم فک
اسفل را حرکت بدهند در حال مضغ پس جمیع
حیوانات چنین باشند پس استدلال کردی بحال جزئیات
حیوان که انسان و طیور و بهائم است بر حال حیوان که کلی
ایشان است سیم تمثیل و آن استدلال است

بحال جزئی

بحال جزئی بر حال جزئی دیگر چنانکه گوئی نبیذ
حرام است بنابر آنکه خمر حرام است و هر دو
جزئی مسکر اند استقراء و تمثیل
مفید ظن باشد و قیاس مفید یقین
پس عمده در باب تحصیل تصدیقات قیاس
است و آن عبارت است از قول مؤلف
از قضایا که لازم آید از وی قول دیگر خاص که

عالم متغیر است و هر چه متغیر است حادث است

پس عالم حادث است و قیاس بر دو قسم

است یکی اقترانی که در وی نتیجه بعینه یا بنقیضه

بالفعل مذکور نباشد چنانکه مذکور باشد

چنانکه گوئی این آدمی باشد حیوان باشد لکن آدمی

هست پس حیوان باشد پس آدمی نیست

اقترانی از حملی باشد یعنی مرکب از حملیات

صرف

صرف و غیر حملی باشد و قسم اول ظاهر

تر است پس بر وی اختصار کنیم و آن چهار

نوع است زیرا که نسبت میان موضوع و محمول

چون محمول بر المجهول باشد اشتباع

افتد بتوسط که او را بهر دو طرف نسبه

بود واسطه در نسبت میان موضوع و محمول معلوم

شود و او را اوسط خوانند چنانکه موضوع

مطلوب را اصغر خوانند و محمول وی را اکبر
خوانند و ح اوسط اگر محمول شود اصغر را
موضوع شود اکبر را از شکل اول خوانند
و اگر محمول شود هر دو را شکل ثانی خوانند
و اگر موضوع باشد هر دو را شکل ثالث خوانند
فصل شکل اول را شرطهاست
صغری وی یعنی قضیه که مشتمل بر اصغر موجبه
باشد

باشد تا اصغر در اوسط مندرج شود
و کبرای وی یعنی قضیه مشتمل بر اکبر کلیه باشد
تا حکم از اوسط متعدی به اصغر شود پس چون
صغری شکل اول موجبه باشد و کبری وی
کلیه باشد و ضروب منتجه وی چهار است
موجبتین کلیتین نتیجه او موجبه کلیه موجبه
جزئیه صغری و موجبه کلیه کبری نتیجه موجبه جزئیه

موجبه كليه صغرا و سالبه كليه كبرى نتيجه سالبه

جزئيه پس شكل اول منتج محصورات اربع

است و شكل ثاني آنست كه اوسط در مقدمتين

محمول باشد با ايجاب و سلب يعني يكي موجبه

و ديگري سالبه و كبراى وي كليه باشد

و ضروب وي چهار است موجبه كليه صغرى

و سالبه كليه كبرى چنانكه همه   است و هيچ

از

نيست پس هيچ از   نيست

عكس اين چنانكه هيچ   نيست

و همه   است پس هيچ از

نيست موجبه جزئيه صغرى و سالبه كليه

كبرى چنانكه بعض   است و هيچ از

نيست پس بعض نيست نتيجه شكل ثاني

اما سالبه اما كليه اما جزئيه شرط شكل ثالث

الف که صغری وی موجبه باشد و کبری از

مقدمتین وی کلیه باشد ضروب وی

شش است سه منتج ایجاب جزئی و سه

منتج سلب جزئی و آنکه منتج ایجاب

جزئی است موجبتین کلیتین چنانکه همه

است و همه   است صغری موجبه کلیه

و کبری موجبه جزئیه چنانکه همه   است

و بعض

اتفق   است نتیجه این هر سه ضرب

الف است که بعض   است اما آنکه منتج

سلب جزئی است موجبه کلیه صغری و سالبه

کلیه کبری چنانکه همه   است و هیچ

است

از   است موجبه جزئیه صغری و سالبه

کلیه کبری چنانکه بعض   است و هیچ از ب آ

است موجبه جزئیه صوری و سالبه جزئیه

کبری اینچنین که همه   است و بعض

است نتیجه این همه سه ضرب است که بعض

منتج است و شکل رابع بعید است

از طبع پس از آنجا درگذریم اما استثنائی

بر دو قسم است یکی اتصالی و دوم انفصالی

اما اتصالی آنست که مرکب باشد از مقدمه

ادنی

لزومیه و بوضع مقدم از اینجا نتیجه وضع تالی

باشد چنانکه گوئی اگر این جسم انسان است

حیوان است لکن او انسان است پس او

حیوان است و یا مرکب باشد از متصله

لزومیه و رفع تالی از اینجا نتیجه رفع مقدم چنانکه

گوئی در مثال مذکور لکن او حیوان نیست پس

انسان است و اما انفصالی آنست که

مرکب باشد از منفصله حقیقیه، بوضع احد الجزئین

دائر انتیجه رفع جزو دیگر باشد، یا برفع احد

الجزئین دائر انتیجه بوضع جزو دیگر باشد

پس او را چهار نتیجه باشد چنانکه گوئی این

عدد یا زوج باشد یا فرد لکن فرد است پس

زوج نیست لکن زوج است پس فرد نباشد

لکن زوج نیست پس فرد باشد لکن فرد نیست پس

پس

پس زوج باشد، یا مرکب باشد از منفصله

مانعة الجمع، بوضع احد الجزئین دائر انتیجه رفع

جزو دیگر باشد پس او را دو نتیجه است چنانکه

این جسم یا شجر است یا حجر لکن شجر است

پس حجر نباشد لکن حجر است پس شجر نیست

و یا مرکب باشد از منفصله مانعة الخلو، برفع

احد الجزئین دائر انتیجه بوضع جزو دیگر باشد پس

پس نسخه از بر ده باشد چنانکه گویی

این اسم مالک شجره باشد مالا

حجر کمن شجرات پس لا حجت

حجر باشد کمن حجرات

الی رحمن انوار این لا شجرات

هر که خواند دعا طمع دارم
زانکه من بنده گنهکارم

تمت هذه النسخة علی ید اقل الخلیقة محمد هاشم

فی یوم السبت الثانی والعشرون شهر شوال

اسکرم منجمد القضات وستون واحد

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد امن استغرق فی مطالعه جلاله الطاف الباطن

وثنا فی سید ارکان ارباب العالمین و صلوة

سید المطالبین فی جلاله محمد المصطفی و صحبه

واله فنقول المتوكل على الباري حامدي

برهان ابن ابي زر الغفاري رزقهم الله كماله

وانه لتحفة وجل شيائه تحبيبه هذه

رسالة في اداب المطالعة مشتملة على مقدمة

ومقصد ودقيقه الفقهاء الناس لطائفة من

ان عزه والاحبا وجماعة من الاجلة والاصدقاء ليكون

بهداية تمنى عليهم وعلى سائر الطلاب تحفة متبركا

الحمد

على العمد الكتاب وهو حسبي ونعم الوكيل

كل ما ذكره كتب العقول لا يخلو عن احد الامرين تصوري

وتصديق فالايراد الذي يتوجه على الاول مطلوب

اذ هو اما بان التعريف المعيد له غير منطبق على او

غير محمول عليه او مشتمل على الدور او على ما هو

اخفى من المعرف او على ما هو مشتمل على الغريبة والمجازية

او غير ذلك واما بان الالفاظ المستعملة فيه غير

غير خالية عن ارتكاب التجوز او الاشتراك
او التكرار او غيرها وفي الثاني ايضا كذالك
لانه اما ان يكون الدليل المفيد له غير مستلزم له
او بعض مقدماته او كلها مدخولة عليه التشعيب او التعين
او كونه على الاجمال مستلزما له واوجازه
في العجوبات التي تتخلف عنها الحكم او كونه مما يقام
على خلاف مقتضاه دليل واما داعي ينكب الامور

الموجبة

الموجبة على ذالك وعلى الاول ايضا
اذا شرعت في المطالعة فانظر في المبحث الاول
الى اخره نظرا اجماليا على وجه تقريره
في ذهنك المعنى المراد منه ظاهرا ثم لاحظ
الامور المتصورية بالنظر والاستبصار فيها هل يتوجه
عليها شيء من الاشياء التي تقدح فيها وهل يتوقع
التفصي عنها والتفصي عن ذالك التفصي ولاحظ الاشياء

غير خالية عن ارتكاب التجوز او الاشتراك

او التكرار او غيرها من الشنايع التي فيه كذالك

لانه اما ان يكون الدليل المفيد له غير مستلزم له

او بعض مقدماته او كلها مدخولة على التعيين او اليقين

او كونه على الاجمال مستلزما له او جازما

في العموم التي يتخلف عنها الحكم او كونه مما لا يقوم

على خلاف مقتضاه دليل واما الذي يكشف الامور

الموجبة

الموجبة على ذالك وعلى الاول ايضا

اذا اشرعت في المطالب فانظر في المبحث الاول

الى اخره نظرا اجماليا على وجه تقريبه

ذهنك المعنى المراد منه ظاهرا ثم لاحظ

الامور التصورية بالنظر واستبصر فيها هل يتوجه

عليها شيء من الاشياء التي تقدح فيها وهل يتوجه

النقض عليها والنقض عن ذالك النقض ولاحظ

المورده واستقصر في دفعها ودفع ما يرد فيه فاذا

نظرت فيه من اوله الى اخره على هذا الوجه

فلا يخفى ذلك من الامور المشكلة اذ ان

لا تكون واجد الشيء اصلا فذلك القصور

او لكان انفرج وبينه واذ ان تكون واجدا

لاشياء احد فرعيه واذ ان تكون واجد الاشياء

الغير احد فرعيه ولا قصور فيش من هذه الحال

الاني

الاني الى ان الاولى اذا كانت ناشئة من

القصور فلا تغتر بعد كشف ذلك فالنظر في

المبحث الثاني لهذا المبحث من اوله الى

اخره على الوجه الذي اريناك فان ظهر عليك

القصور في نفسه فلا تغتر بعد كشفنا فالنظر في

المبحث الثالث وتسكن اليه ان حصل لك

الكمال فانك لست من الذين قدمي بهم المحاطون

عن دفاترهم فاذا وقع تحدك في المطالعة علي

هذا النهج سنة او ستين لا طلب ان يرتقي المطالعة

على درجة يعتد بها غير المقبول على المردود واذا

صرت معتقدا على ذلك فارتق الى حيث

فلعل و   الاول لم يتيسر ذلك

الا بعد استحضار اصول المناظرة وقوانين البحث

ولما كانت تلك الاصول والقوانين مشهورة

فيما

فيما بين القوم بالمقاولة والتدوين ذكر الكلام

المتعلق بها على سبيل الاجمال الثاني في المبحث قد يكون

برهانه عنده ممن جوز ان يكون منشأ الحقية

فعدم وجدان الشيء فيه عند المطالعة لا يقدح

في شيء الا اذا كنت ان راجعت في دفع ما يخدع

في صدرك اياه من بين العصر لم يكن به باس بعد

التحقق واليه الرابع ان لم تجد فرقا في اداء

العلم ترقيا فانها المطالعة فلا تقتصر حدك فان

ما ذكرنا متوقفة على معرفة اصطلاحات الفنون ايضا

واياك وان تحفظ الالفاظ من غير ان

تفهم المعاني فيه المراد منها فانها لا تورث

البلادة واعوجاج الطبيعة بل ربما تبطل [illegible]

الادراك بالكلية واياك وان تنظر فيها نظرا

اجماليا من ان تعقبه دقة النظر والاستبصار فان

ذلك

ذلك ايضا من سوالب الادراك

ومورث البلادة والاعوجاج في

الطباع

تمت هذه النسخة المباركة الميمونة الموسومة

بآداب المطالعة في غرة شهر ذي قعدة الحرام

من يد اقل الخليقة هاشم ابن علي اصغر [illegible]

سنه ۱۲۶۱ تمت تمام شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق و
جعل لنا التوفيق خير رفيق والصلاة على من
ارسله هدى هو بالاهتداء حقيق و

نورا

وعلى اله واصحابه الذين سعدوا في مناهج
الصدق بالتصديق وصعدوا في معارج
الحق بالتحقيق فهذا غاية تهذيب
الكلام وتقريب المرام في تحرير المنطق و
الكلام من تقرير عقائد الاسلام جعلته
تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام
وتذكرة لمن اراد ان يتذكر من ذوي

الافهام سيما للولد الاعز الحفي الحري بالاكرام

سمي حبيب الله لا زال له من التوفيق قوام

تاييد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

في المنطق مقدمة العلم ان

كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور

ويقتسمان بالضرورة والاكتساب بالنظر وهو

ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقد يقع

فيه

فيه الخطأ فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو

المنطق وموضوعه المعلوم التصوري

والتصديقي من حيث انه موصل الى المطلو

تصوري فيسمى معرفا او تصديقي فيسمى حجة

في التصورات دلالة

اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه

تضمن وعلى الخارج التزام ولا بد من اللزو

عقلا او عرفا ويرتهما بالمطابقة ولو تقديرا

ولا عكس والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة

على جزء معناه فمركب اما تام خبر او انشاء

واما ناقص تقييدي والا فمفرد وهو ان

استقل مع الدلالة بهيئة كلمة وبدونها اسم

والا فاداة وايضا ان اتحد معناه فمع التشخص

نصا علم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده

ومشكك

مشكك ان تفاوتت باولية واولوية و

ان كثر فان وضع لكل فمشترك والا فان

اشتهر في الثاني فمنقول ينسب الى الناقل

والا فحقيقة ومجاز والمفهوم ان امتنع

فرض صدقه على كثيرين فجزئي والا فكلي امتنعت

افراده او امكنت ولم توجد او وجد واحد

فقط مع امكان الغير او امتناعه او الكثير

مع التناهي او عدمه   ان تفارقا

فمتباينان والا فان تصادقا كليا من الجانبين

فمتساويان ونقيضاهما كذلك ونقيضهما بالعكس

والا فمن وجه ونقيضاهما تباين جزئي كالمتباينين

والكليات خمس الاول الجنس وهو المقول

على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو كالحيوان

فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات

هو الجواب

هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان

الثاني النوع والا فبعيد كالجسم   وهو المقول على الكثرة

المتفقة الحقيقة في جواب ما هو وقد يقال على الماهية

المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو ويخص باسم

الاضافي كالاول بالحقيقي وبينهما عموم من وجه

لتصادقهما على الانسان وتفارقهما في الحيوان

والنقطة ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة الى

العالي ويسمى جنس الاجناس والانواع

متنازلة الى ان ينتهي الى نوع الانواع

ويسمى متوسطات الثالث وهو

المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته

فان ميزه عن المشاركات في الجنس القريب فقريب

او عن البعيد فبعيد واذا نسب الى ما يميزه

فمقوم او الى ما يميز عنه فمقسم والمقوم للعالي

مقوم للسافل ولا عكس والمقسم بالعكس الرابع

الخاصة

وهو الخارج المقول على ما تحت

حقيقة واحدة فقط الخامس وهو الخارج

المقول عليها وعلى غيرها وكل منهما ان امتنع

انفكاكه عن الشيء فلازم بالنظر الى الوجود

او الماهية بين يلزم تصوره من تصور الملزوم او من تصورهما

الجزم باللزوم وغير بين بخلافه والا فعرض

مفارق يدوم او يزول بسرعة او ببطء

ذاتية

معلوم الكلي الكسبي قلنا مطلقا و

موروضة للطبيعة والمجموع عقلي فكذا الانواع

الخمسة لكن وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه

معرف الشيء ما يقال عليه لافادة

تصوره ويشترط ان يكون مساويا

واجلى فلا يصح بالاعم ولا بالاخص والمساوي

معرفة والاخفى والتعريف بالفصل القريب

حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس

القريب

القريب فتام والا فناقص ولم يعتبروا

بالعرض العام وقد اجيز في الناقص ان يكون

اعم كاللفظي وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ

القضية قول يحتمل الصدق و

الكذب فان كان الحكم بثبوت شيء لشيء او نفيه

عنه فحملية موجبة او سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعا

والمحمول المحكوم به محمولا والدال على النسبة

والدال على النسبة رابطة وقد استعير لها هو
والا فشرطية ويسمى الجزء الاول مقدما
والثاني تاليا والموضوع ان كان شخصا
سميت القضية شخصية مخصوصة وان كان نفس
الحقيقة فطبيعية والا فان بين كمية الافراد كلا
او بعضا فمحصورة كلية او جزئية وما به البيان
سور والا فمهملة وتلازم الجزئية ولا بد في الموجبة

م ذ ج

من وجود الموضوع اما محققا وهي الخارجية او
مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية وقد
يجعل حرف السلب جزءا من جزء فتسمى معدولة والا
فمحصلة وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان
جهة فان كان الحكم فيها بضرورة
النسبة ما دام ذات الموضوع فضرورية مطلقة
او ما دام الوصف فمشروطة عامة او في وقت

معين فوقتية

مطلقة او غير معين مطلقة او بلا وجها دائم
ذات فدائمة مطلقة او ما دام الوصف
فعرفية عامة او بفعلية فمطلقة عامة او
بعدم ضرورة خلافه فممكنة عامة فهذه بسائط
وقد تقيد العامتان والوقتيتان المطلقتان باللادوام
دوام الذاتي فيسمى المشروطة الخاصة والعرفية
الخاصة والوقتية والمنتشرة وقد تقيد المطلقة
الوم

باللاضرورة الذاتية فيسمى الوجودية
اللاضرورية او باللادوام الذاتي فيسمى الوجودية
اللادائمة وقد تقيد الممكنة العامة باللاضرورة
الجانب الموافق ايضا وتسمى الممكنة الخاصة
فهذه مركبات لان اللادوام اشارة
الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة مخالفة
الكيفية موافقة الكمية لما قيد بها الشرطية

المتصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير
اخرى او نفيها لزومية ان كان ذلك الحكم
لعلاقة والا فاتفاقية ومنفصلة ان حكم فيها
بتنافي النسبتين او لا تنافيهما صدقا وكذبا
وهي الحقيقية او صدقا فقط مانعة الجمع او كذبا
فقط مانعة الخلو وهي عنادية ان كان
التنافي لذاتي الجزئين والا فاتفاقية ثم
الحكم

الحكم في الشرطية ان كان على جميع تقادير المقدم
فكلية او على بعضها مطلقا فجزئية او معينة فشخصية
والا فمهملة وطرفا الشرطية في الاصل قضيتان
حمليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان
الا انهما خرجتا بزيادة اداة الاتصال
او الانفصال عن التمام التناقض اختلاف فصل
القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب

الآخر وبالعكس ولابد من اختلاف في

الكم والكيف والجهة والباقي وقد عرفتها والنقيض للضرورية

الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة وللمشروطة

العامة الحينية الممكنة وللعرفية العامة الحينية

المطلقة وللمركبة المفهوم المردد بين نقيضي

الجزئين لكن في الجزئية بالنسبة إلى كل واحد واحد

فصل العكس المستوي تبديل طرفي القضية

مع

مع بقاء الصدق والكيف والموجبة

إنما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول أو التالي

والسالبة الكلية تنعكس كلية وإلا لزم سلب الشيء

عن نفسه والجزئية لا تنعكس أصلا لجواز عموم

الموضوع أو المقدم وأما بحسب الجهة

فمن الموجبات تنعكس الدائمتان والعامتان

حينية مطلقة والخاصتان حينية لا دائمة

والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة

مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين ومن السوالب تنعكس

الدائمتان دائمة والعامتان عرفية والخاصتان

عرفية عامة لا دائمة في البعض [illegible] الخاصتان

نقيض العكس مع الاصل ينتج المحال ولا

عكس للبواقي في البعض عكس النقيض بالتبديل

نقيض الطرفين مع بقاء الصدق والكذب

والكيف او جعل نقيض الثاني اولا مع نقيضه

الكيف وحكم الموجبات ههنا حكم السوالب في

العكس المستوي وبالعكس والبيان البيان

والنقض النقض ودوائي [illegible] الخصيصتان موجبة

الجزئية ومن السالبة الجزئية ثم اياك الوقتية

هو قيل الاقتراض القياس قول المؤلف من

القضايا يلزم لذاته قول آخر فان كان مذكورا

حيث بمادته وهيئته فاستلزم الانتاج

الا فاسدة جليا او شرطيا وموضوع المطلوب

يسمى من الحملي اصغر ومحموله اكبر والمتكرر اوسط

وما فيه الاصغر الصغرى وما فيه الاكبر الكبرى والاوسط

اما محمول في الصغرى وموضوع فهو الشكل الاول

او محمولهما فالثاني او موضوعهما فالثالث

او عكس الاول فالرابع ويشترط في الاول

ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية الكبرى

لينتج الموجبتان مع الموجبة الموجبتين ومع

السالبة السالبتين بالضرورة وفي الثاني

اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى مع

دوام الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى وكون

الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة لينتج

الكليتان سالبة كلية والمختلفتان في الكم ايضا

سالبة جزئية بالخلف او بعكس الكبرى او
الصغرى ثم الترتيب ثم عكس النتيجة وفي الثالث
ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية احديهما ينتج الموجبتان
مع الموجبة الكلية او بالعكس موجبة جزئية ومع السالبة
الكلية او الكلية مع الجزئية او سالبة جزئية بالخلف او
بالعكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الرابع
ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احديهما

ينتج

ينتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة
الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية وكليتهما مع الموجبة
الجزئية الجزئية موجبة ان لم يكن سالبة والا فسالبة جزئية
او بالخلف او بعكس الترتيب ثم النتيجة او بعكس المقدمتين
او بالرد الى الثاني بعكس الصغرى او الى الثالث بعكس الكبرى
الصغرى وضابطها اشتراط الايجاب لابد من عموم موضوعه
الاوسط مع ملاقاة الاصغر بالفعل او حمله على الاكبر

واما من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف

مع منافاة نسبة الاوسط الى الاصغر للاكبر

لنتيجة ذات الاصول الشرطي من الاقتراني ا ه

لم يتركب من متصلتين او حملية ومتصلة او منفصلة

ايضا متصلة ومنفصلة الاشكال الاربعة في نفسها وشرائطها

الاستثنائي ينتج عن المقصود ووضع المقدم مقصد

ورفع التالي ويقعه موضعه كالنتيجة ووضع

كالنه

كالنتيجة ورفعه كالنقيض وخص باسم قياس الخلف

وهو ما يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه

ومرجعه الى استثنائي واقتراني الاستقراء

تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي والتمثيل

بيان مشاركة جزئي لاخر في علة حكمه ليثبت فيه والعمدة

في الطريق الدوران والترديد العكس البرهاني

يتألف من اليقينيات واصولها الاوليات

والمشاهدات والتجربيات والحدسيات والمتواترات

والفطريات ثم ان كان الاوسط مع علة النسبة

الذهن علة لها في الواقع فلمي والا فاني واما الجدل

فيتألف من المشهورات والمسلمات واما الخطابة

فيتألف من المقبولات والمظنونات واما الشعر

فيتألف من المخيلات واما السفسطة فيتألف

من الوهميات والمشبهات اجزاء العلوم

ثلثة

ثلثة الموضوعات وهي التي يبحث في

العلم عن اعراضها الذاتية والمبادي و

هي حدود الموضوعات واجزائها

واعراضها ومقدمات بينة او ماخوذة

يبنى عليها قياسات العلم والمسائل وهي

قضايا يطلب في العلم موضوعها موضوع

العلم او نوع منه او عرض ذاتي له واعراضها

اي حدودا او رسوما مشبهة لسلك

الموضوعات له او مركب منها ومحمولاتها

امور خارجة عنها لاحقة لها لذواتها

ذه نقل المبادي لمناسبته قبل المقصود

[illegible]ات لما يتوقف عليه الشروع

بوجه البصيرة وفرط الرغبة للتوقف وبيان

غاية وموضوعه وكان المتقدماء علي ان

المقم

اختار مذهب الشيخ في لزوم كون محمولات

المسائل فيذكرون ما يسمونه بروس الثمانية

الغرض لئلا يكون النظر فيه عبثا والمنفعة

اي ما يشوقه الكل طبعا لينشط اذا [illegible]

اي كاتب

اخوي المبادي سواء ما تقدم [illegible] ب

لتطلب وتسمى السمة … لمه وهو

عنوان العلم ليكون عنده اجمال ما فصله

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من لا يحيط بجميع نعمه عدد ولا ينتهي

لتضاعف قسمه الى امد ونصلي على سيدنا

محمد المختار وعترته سيما الائمة المنتجبة

اصحاب الالا

١

اصحاب الالاء قال الفقير

الى الله الغني بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي

انطقه الله بالصواب في يوم الحساب

يقول ان علم الحساب لا يخفى علو شأنه

وسمو مكانه ورشاقة مسائله ودقائقه ولا

وانفاق كثير من العلوم اليه وانعطاف

حصص غفير من المعاملات عليه وانه

رسالة قوت الاهم من اصوله و
نظمت المهم من ابوابه وفصوله وضمنته
فوايد لطيفة هي خلاصة كتب المتقدمين و
الفوت عليها قواعد شريفة هي زبدة رسايل
المتاخرين وسميتها خلاصة الحساب ورتبتها على
مقدمة وعشرة ابواب
محمولات العددية من
الحساب علم يستعلم منه استخراج المجهولات

مخصوصة

وموضوعه العدد الحاصل في المادة
كما قيل ومن ثم عد الحساب من الرياضي وفيه
كلام والعدد قيل كمية تطلق على الواحد وما
تألف منه فيدخل الواحد وقيل نصف مجموع
حاشيتيه فيخرج وقد يتكلف لادراجه لشمول
الحاشية الكسر والحق انه ليس بعدد وان تألف منه
الاعداد كما ان الجوهر الفرد عند مثبتيه ليس

بجسم وان تألفت منه الاجسام و

هو اما مطلق فصحيح واما مضاف فالى الفرض

واحد اكثر وذلك الواحد مخرجه و المطلق

انه كان مع احد الكسور التسعة او جذر فمنطق والا فاصم

والمنطق ان ساوى اجزائه فتام او زاد عليها

فناقص او نقص عنها فزائد ومراتب العدد اصولها

ثلثة احاد وعشرات ومئات وفروعها

ما عداها مما لا يتناهى وتضعيف الاصول

وقد وضع لها حكماء الهند الارقام التسعة المشهورة

في باب الصحاح زيادة عدد على

الاخر جمع ونقصه منه تفريق وتكرار احدهما بعدد احاد

اخر ضرب وتجزئته بمرتبتين تنصيف وبيان

لعدة احاد اخر قسمة وتحصيل ما تألف

من تربيعه تجذير ولنورد هذه الاعمال في فصول

النصف في الجمع ترسم العددين

متجاورين وتبتدئ من اليمين بزيادة كل مرتبة

من مرتبتيهما فان حصل اقل من عشرة نرسم

تحتهما او ازيد فالزايد او عشرة فصفرا حافظا

في العشرة واحدا للمرتبة التي في المرتبة

الثالثة او ترسمه تحتها ... بقي ان حفظ كل مرتبة

واكتب تحتهما عدد نقلها بعينها الى سطر الجمع ونحوه

صورته

صورته

فان كثرت سطور الاعداد فارسمها متوازية المراتب

وابتدئ من اليمين حافظا لكل عشرة واحدا كما عرفت

وهذه صورته والله اعلم

واعلم ان التضعيف في الحقيقة جمع المثلين

الا انك لا تحتاج الى رسم المثلث بل تجمع عدد

مرتبة الى منتهاها كانه تجزئتها وهذه صورته

وكذلك الامر في المخروطات هذه الا انها مع اثر الالات

تحتاج الى المخروط لا المثلث ورسم الجدول وهو

لطوله بعد بالطول وهذه صورتها

واعلم

واعلم ان ميزان العدد ما يبقى منه بعد اسقاطه

تسعة تسعة ويسمى ان المجموع والتضعيف يجمع ميزاني

المجموعين او التضعيف ميزان المضعف واضرب

ميزان المجموع فان خالف ميزان الحاصل فا

فالعمل خطاء في التضعيف تبدأ

من اليسار وتضع نصف كل تحته ان كان زوجا

والصحيح نصفه ان كان فردا خارجا لكسر نصفه

لتزيدها على النصف ما في المرتبة التي قبلها إن

كان فيها عشرة وعشر الواحد وإن كان واحدا أو

صفرا وضعت الخمسة تحته فإن انتهت المراتب

ومعك كسر فضع له صورة النصف بعده أو الكسر

إن وجد

من اليمين واستعمل الجدول على هيئة الصورة

والامتحان بتضعيف الميزان المنصف

واخذ ميزان الجمع فإن خالف ميزان المنصف

فالعمل خطأ في التضعيف تنصيفه

كما مر وتبدأ من اليمين وتنقص لكل صورة

من مثل زوجها وتضع الباقي تحت الخط الموازي

فإن لم يبق شيء فصفرا وإن بقيت زائدة النقصان

منه اخرت اخذت الباقي واحدا إلى عشرة

ونقصت منه وسميت الباقي فان عشرة

فصح فيها منه تسعة واعتبرت الواحد عشر فثبت

وتم الثلث سكرا

وكذا الا تبدا من الباقي وسكرا

بدا الامتحان بنقصان ميزان المنقوص من المنقوص منه

ان ... الا زيد عليه تسعة وينقص فالباقي

حفظ

ميزان الباقي في العمل خطأ

في الضرب وهو تحصيل نسبة احد المضروبين اليه

نسبة الواحد الى المضروب الاخر من بينهما

يعلم ان الواحد لا يؤثر في الضرب وهو منه

مفرد في مفرد او مركب في مركب والاول

احاد في احاد او عشرات في عشرات الاول فهذه

الشكل   مستطيل به

واما الاجزاء فرد فيها غير الآحاد الى تمييزها منها

واضرب الآحاد واحفظ اي حصل ثم اجمع مراتب المضروبين

والبسط المجتمع من جنس مستوى المرتبة الاخيرة من ضرب

الكسر اي في الامر يعني بسط الاثني عشر مات اقرات

الاربع

والاربع وثمانية مرتبة المادة في ضرب اربعين

في خمسة مائة مبسط العشر الى الوحدة او المراتب خمس

واما البيت في والثالثة فواجد المركب الذي قد ذاته

رجع الى الاول فاضرب المفردات بعضها في

بعض ثم اجمع الحواصل واضرب وثانية لطيفة

يعني على استخراج المطلب الشريفة فيه

في الخمسة والعشرة مبسط احد المضروب عشرات و

واما الاجزاء ان فرد فيها غير الاحاد والى ما يسمونها

واضرب الاحاد واحفظها الى صف ثم اجمع مراتب المضروبين

والبسط الجمع من جنس مستوى مرتبة الاخيرة فعن ضرب

العشرات في الاربعين بسطا الى عشرات اذا المراتب

الرابع

الاربع وبمنزلة مرتبة الماده في ضرب اربعين

في خمسة مائة بسطا الى ثمانين او المراتب خمس

واما البين شيئ والمثبتة فاذا جد المركب الى مفرداته

رجع الى الاول في ضرب المفردات بعضها في

بعض ثم اجمع الحواصل للضرب وثمة لطيف

يعين على استخراج المطالب الشريفة فيلا

في الخمسة والعشرة مبتدا احد المضروب عشرات و

وينقص من الحاصل مضروبه في فضل العشرة

على المضروب الآخر منهما لها ثمانية في تسعة

نقصانا عن العشرين مضروب التسعة في الاثنين نقص

اثنان وسبعون الآخر يحط المضروب

ويبسط ما فوق العشرة عشرات وتزيد على

الحاصل مضروب فضل العشرة على احدهما في

فضله على الآخر مثاله ثمانية ويزيدها سبعة على الحاصل

مضروب الاثنين في الثلاثة ثم تعد فيه

ضرب الآحاد فيما بين العشرة والعشرين يحط المفرد من

ويبسط الزائد على العشرة عشرات ثم ينقص من الحاصل

مضروب ما بين المفرد والعشرة في الآحاد التي

مع المركب مثاله ثمانية في اربعة عشر نقصا

من المئات والعشرين المضروب الاثنين في الاربعة

في ضرب ما بين العشرة والعشرين بعضه

في نقص تزيد آحاد احدهما على مجموع الآخر
وتسقط المجتمع عشرات ثم تضيف مضروب
الآحاد في الآحاد مثالها اثنا عشر في ثلاثة عشر
زدنا على المائة والخمسين ستة كان عدد ضرب
في خمسة او خمسين او خمسمائة فابسط نصفه
عشرات او مئات او الوفا وخذ للكسر
نصف ما اخذت للصحيح مثالها ستة عشر في
خمسة

في خمسة والجواب ثمانون او سبعة عشر في
خمسين والجواب ثمانمائة وخمسون في ضرب
ما بين العشرة والعشرين فيما بين العشرين والمائة
من المركبات تضرب آحاد اقلهما في عدد تكرار
العشرة وتزيد الحاصل على اكثرهما وتسقط
المجتمع عشرات وتزيد عليه مضروب الآحاد
في الآحاد مثالها اثنا عشر في ستة وعشرين

رفت الاربعة على الستة والعشرين وبطلت

الستة اي عشرات وتمت العقد ثلثمائة

واثنى عشر   كل عدد تضرب في خمسة عشر

او في ستمائة وخمسين او في الف وخمس مائة

فزد عليه نصفه واسقط الى حد عشرات او مئات

او الوف واحذف للكسر نصف ما اخذت

ليصح مثاله اربعة وعشرون في خمسة

عشر

عشر الجواب ثلثمائة وستون او خمسة وعشرون في مائة

الجواب ثلثة الاف وسبعمائة وخمسون   في ضرب

ما بين العشرين والمائة مماثلت وعدد عشراته لبعضه في البعض

ترديه احاد واحد منهما على الاخر ولضرب المجتمع في عدد تكرر العشرات

وتبسط الى حد عشرات وتزيد عليه مضروب الاحاد

في الاحاد مثاله ثلثة وعشرون في خمسة وعشرين

ضربت الثلثة والعشرين في الاثنين وبسطت الستة

والخمسين

عشرات بمثنا الصف وحصل خمسمائة وخمسة وسبعون

فيما يختلف عدد عشراته فيما بين العشرين والمائة

تضرب عدد عشرات الاقل في مجموع الاكثر وتزيد عليه مضروب

احاد الاقل في عدد عشرات الاكثر وترتبط المجتمع عشرات

وتضيف اليه مضروب الاحاد مثاله ثلثة وعشرون في

اربعة وثلثين فزد على الثمانية والستين تسعة وصنف الاربعة

مائة واسبعمائة اثنى عشر كان عدد متقاصين

نصف

مجموعهما عشرة وتجمعهما ثم تضرب نصف المجتمع في نفسه ويسقط من

الحاصل مضروب نصف التفاضل بينهما في نفسه مثالها

اربعة وعشرون في ستة وثلثين فاسقط من الثلثمائة

مضروب نصف التفاضل بينهما في نفسه اعني ستة وثلثين

يبقى ثمانمائة واربعة وستون قد يسهل الضرب

بان يضرب احد المضروبين الى اول اعداد مرتبة فوقه

ثم ناخذ بتلك النسبة من الاخر وترتبط الماخوذ من المضروب

الیه وللکسر بجنبه مثالها خمسة وعشرون فی اثنی عشر

فنسب الاول الی المائة بالربع وهو ربع الاثنی عشر فیسقط

مائة او فی ثلثة عشر وربعها ثلثة وربع فالجواب ثلثمائة

وخمسة وعشرون   ومما یسهل الضرب ان تضعف

احد المضروبین مرة فصاعدا او تنصف الاخر بعدة

ذلك فتضرب ما صار الیه احدهما فیما صار الیه الاخر

مثالها خمسة وعشرون فی ستة عشر فلو ضعفت الاول اربع مرات

وضعفت

وضعفت الثانی کذلک لرجع الی ضرب اربعة فی

مائة وهو ظاهر   فان کثرت المراتب وتشعب العمل

فاستعن بالقلم فان کان ضرب مفرد فی مرکب فارسمها

ثم اضرب المفرد بصورته فی المرتبة الاولی وارسم

احاد الحاصل تحتها واحفظ العشرات احاد العدد تحتها

لتزیدها علی حاصل ضربها بعدها الکان عدد وان

کان صفرا رسمت عدد العشرات تحته وان

لم یحصل

احاد فضع صفرا حافظا لكل عشرة واحد المنفعة

ما عرفت ومتى ضربت في صفر فارسم صفرا وان

كان مع المفرد اصفار فارسمها من يمين سطر

الخارج شماله منه في نهد العدد ٣ ٤ ٥ ٤ ٢ ٤

٥ وصورة العمل هكذا ولو كانت خمسة لزدت

تحت سطر الحاصل صفرين وان كان ضرب ب كب

في مركب فالطريق ... لشبكة وضرب المتوشيح

والمائة ١٠١

وغيرهما والاشهر الشبكة بان ترسم شكلا ذا اربعة

اضلاع وتقسمه الى مربعات وكلا منها بمثلثين فوقانية

وتحتانية بخطوط منحورية كمسطري وتضع احد المفردين

فوق كل مرتبة على مربع الاخر عن يساره والاخر محاذيا للعشرات

وهي تحت الثانية وهكذا ثم اضرب صور المفردات كلا في كل

وضع الحاصل في مربع محاذيهما احاده في المثلثة

التحتانية وعشراته في الفوقانية واركب المربعات المحاذية للاصغر

فاذا تم الجمع فضعها في المثلث التحتاني الايسر تحت الشكل
فان حصل صفر او هو اول المراتب الى صار ثم اجمع
بين كل خطين متوازيين وضع الى صار من ب ر ما
وضعا او لا الى ان يحصل صفر في الجمع فثمّ هذا العدد

ونا

هذا العدد

صورة الجمع

ة الا متى ان ميزان المضروب في ميزان المضروب فيه
ميزان الحاصل ان خالف ميزان الخارج من الضرب فالعمل خطأ
في القسمة وهي طلب عدد نسبته الى الواحد
كنسبة المقسوم الى المقسوم عليه فهي عكس الضرب والعمل فيها ان
تطلب عددا اذا ضربته في المقسوم عليه يساوي حاصله المقسوم
او نقص عنه باقل من المقسوم عليه فان ساواه فالمفروض خارج
القسمة وان نقص عنه كذلك فانسب ذلك الاقل الى

المقسوم عليه في محل المنتسبة مع ذلك العدد وهو الخارج

فان كثرت الارقام ولا سطور له بعدد مراتب المقسوم

وضعه خلالها والمقسوم عليه تحته بحيث يحاذي اخره اخر

ان لم يزد المقسوم عليه عن المقسوم به والا فبحيث يحاذي ما يتلو

اخر المقسوم ثم تطلب اكثر عدد من الآحاد يمكن ضربه في جميع

واحد من مراتب المقسوم عليه ونقصانه الى صاحب مما يحاذيه

من المقسوم وضعها على السطر وان كان ثمة اصفار

للباقي تحت خط فاصل فاذا وجد وضعه فوق الجدول

محاذيا لاولى مراتب المقسوم عليه وعملت به ما عرفت ثم

تنقل المقسوم عليه الى اليمين بمرتبة او ما بقي من المقسوم

الى اليسار بعد خط عرضي ثم تطلب اعظم عدد اخر

كما مر وضعه عن يمين الاول واعمل به ما عرفت

لم يوجد فضع صفرا او انقل كما مر [illegible] الى المقسوم

محاذيا لاول المقسوم عليه فيكون الموضوع اعلى الجدول

خارج فان بقي من المقسوم شيء فهو كسر مخرجه المقسوم

ع عليه مثاله هذا العدد

عليه هذا العدد فخارج القسمة هذا العدد

من الصحاح احد عشر وجزء من ثلثة وخمسين اذا فرض واحدا

وهذه صورته

والامتحان بضرب ميزان الخارج في ميزان المقسوم

عليه وزيادة ميزان الباقي ان كان على الحاصل

فميزان المجتمع ان خالف ميزان المقسوم فالعمل خطأ

في استخراج الجذر المضروب في نفسه يسمى جذرا

في الحساب وضلعا في المساحة وشيئا في الجبر والمقابلة

ويسمى الحاصل مجذورا ومربعا ومالا والعدد

ان كان منطقا فاستخراج جذره لا يحتاج الى [illegible]

كان فاثنين اي اثنين ساقطة وان كان احدهم فاسقط منه

اقرب المجذورات اليه وانسب الباقي الى ضعف جذر المسقط مع

واحد فجذر المسقط مع حاصل النسبة هو جذره الا انه اصم اكثر

وان كان كثيرا فضعه خلال جذبه وال[illegible] المعقود وعلم عليه

ليتخطى مرتبة مرتبة ثم اطلب اكثر عدد من الاحاد اذا

ضرب في نفسه نقص الى اصل مما يحاذي العلامة الاخيرة

واما عوض لبيان اقصاه او بقي فهو من المنقوص منه فاذا

وجدته وضعته فوقها وتحتها ثم ضربت في نفسه

في التحتاني ووضعت الى اصل تحت العدد والمطلوب جذره

بحيث يحاذي احاده المضروب فيه ونقصته مما يحاذيه

والجدول هو الجذر فان لم يبق شيء تحت الخطوط

العوامل فالعدد منطق فان بقي فاصم وتلك البقية مخرجها

ما يحصل من زيادة فوق العلامة الاولى مع واحد على

مثاله اردنا جذر هذا العدد عملت ما

١٨١

فقنا صار کذا ه یلتقی تحت الخطوط بمثابته

فهی کسر مخرجها عدد الحاصلات من زیادة ما فوق الاعلی

مع واحد علی النقصان اعنی ه الامتحان

لضرب

میزان الخارج فی نفسه وزیادة لما فی الکان

علی الحاصل میزان المجتمع ان خالف میزان العدد

[illegible]

هذا کتاب شرح باب حادی عشر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی دل علی وجوب وجوده افتقار الممکنات وعلی قدرته وعلمه احکام المصنوعات المتعالی عن مشابهة الجسمانیات المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمداً یملأ اقطار الارض والسموات ونشکره علی نعمه المتظاهرات ونعمه المتواترات ونستعینه علی دفع البأساء والضراء فی جمیع الحالات والصلوة علی نبیه محمد صاحب الآیات والبینات المکمل بطریقته وشریعته سایر الکمالات وعلی الهادین من اهل بیته ذوی الفضائل الذین اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم عن الرذائل اما بعد فان الله تعالی لم یخلق العالم عبثاً فیکون من اللاعبین بل لغایة وحکمة متحققة للناظرین وقد نص علی تلک الغایة

کشف

اما بعد

فقال الله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين اجابة رب العالمين

ولما كان ذلك متعذرا بدون معرفته وجب على

كل عارف تتبع الفاعلين وارث والصالحين بتقرير

مقدمات ذات افهام وتبيين فمن تلك المقدمات

المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف

شيخنا وامامنا الامام الاعظم الافضل الاكمل سلطان

ارباب التحقيق استاد اولي التنقيح والتدقيق

مقرر المباحث العقلية ومهذب الدلائل الشرعية

آية الله في العالمين وارث علوم الانبياء والمرسلين جمال الحق

والدين منصور الحسن بن مطهر الحلي قدس الله روحه

ونور ضريحه فانه جامع مع وجازة لفظها كثير العلم جم

اختصار بتقرير ما كثير النفع وكان قد سلف مني في

سالف الزمان ان كتبت شيئا يعين على حل معاقد بتقرير

الدلائل والبرهان اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقت

عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان

اذا كان صادا للمرء عن بلوغ ارادته وحائلا بينه وبين طلبته
ثم اتفق الاجتماع والمذاكرة في بعض الاسفار مع تراكم
الاشغال وتشويش الافكار التمس مني بعض الاخوة الاجلاء
ان اعيد النظر واتفكر لما كنت قد كتبته في المراجعة الاولى
ما قد جمعت فاجبت ملتمسه اذ اوجب الله تعالى علي اجابته وهذا
مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية للاشتغال وها انا
اشرع في ذلك مستمدا من الله المعونة عليه ومتضرعا اليه
سميته النافع يوم الحشر في باب الحادي عشر وما توفيقي

الا بالله **قال** قدس الله سره الباب الحادي عشر فيما قال
يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين **اقول**
انما كان هذا الباب الحادي عشر لان المصنف اختصر مصباح
المتهجد الذي صنفه الشيخ الطوسي رحمه الله تعالى في العبادات
والدعوات ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما كان ذلك
في فن العمل والعبادات والدعاء استدعى ذلك
معرفة المعبود والمدعو فاضاف اليه هذا الباب فيما
يجب على الوجوب لغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى

فاذا وجبت جمعه بها واصطلاحا الواجب هو بازا

تركه على بعض الوجوه وهو على قسمين واجب عينا

وهو ما لا يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر به وكفاية وهو

بخلافه والمعرفة من القسم الاول فلا تكاد فاعل على جميع المكلفين

والمكلف هو الانسان الحي البالغ العاقل فالميت والصبي

والمجنون ليس من المكلفين والاصول جمع اصل وهو ما

يبتني عليه غيره والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان

وفي الاصطلاح الطريقة والشريعة وهو المراد هنا واسس هذا

الفن اصول الدين لان سائر العلوم الدينية من

الحديث والفقه والتفسير مبنية عليه فانها متوقفة على

صدق الرسول المتوقف على ثبوت المرسل وصفاته

وعدله وامتناع القبيح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث

فيه عن وحدانية الله تعالى وصفاته وعدله وبعث الانبياء

قال واما الاقرار بجميع ما جاء به المعصوم قال

اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية

والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد

أقول اتفق أهل الحق والعقل من أمة
محمد صلعم على وجوب هذه المعارف واجماعهم حجة أما
عندنا فلدخول المعصوم فيهم واما عند غيرنا فلقوله صلعم لا
تجتمع امتي على خطأ والدليل على وجوب المعرفة
مستند الى اجماع عقلي وسمعي اما العقلي فلوجهين
الاول انها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف في
ودفع الخوف واجب لانه الم نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل
بوجوب دفعه الثاني ان شكر المنعم واجب ولا

يتم الا بالمعرفة اما انه واجب فلانا نستحق الذم عند العقلاء
بتركه واما انه لا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر انما يكون بما
يناسب حال المشكور فهو مسبوق بمعرفته والا لم يكن شكرا
والباري تعالى منعم فيجب شكره وتجب معرفته ولما كان
التكليف واجبا في الحكمة كما سيأتي وجب معرفة مبلغه وهو النبي
وحافظه وهو الامام ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف
وجوب الجزاء واما الدليل السمعي فلوجهين الاول
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والامر للوجوب الثاني

انه لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف

الليل والنهار لايات لاولي الالباب قال النبي صلعم ويل لمن لاكها بين

لحييه ثم لم يتدبر بها فاخبر ترتب اللزوم على القدر بعدم تدبرها اي

عدم الاستدلال بما تضمنته الاية من فكر اجرام السموات والارض

لما فيهما من اثار الصنع والقدرة والعلم تدل على وجود

صانعهما وقدرته وعلمه فيكون الاستدلال واجبا وهو المطلوب

قال كل ذلك الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا

هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر ولما وجبت المعرفة بالدليل بين ان

وجب ان تكون بالنظر والاستدلال لانها ليست ضرورية

لان المعلوم ضرورة لا يختلف فيه العقلاء بل يجب ان يكون المعلوم

بادنى سبب من توجه العقل اليه والاحساس به كالعلم

بان الواحد نصف الاثنين وان النار حارة وان الشمس مضيئة

وان لنا خوفا وغضبا وغير ذلك والمعرفة

ليست كذلك لوقوع الخلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه

العقل اليها ولعدم كونها حسية فيتعين ان لا تحصل

العلم قسمان ضروري ونظري فيكون النظر والاستدلال واجبا

لأن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً فهو
واجب ثم إذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق فإما أن
يبقى الواجب على وجوبه أو لا فعلى الأول يلزم تكليف ما لا يطاق
وهو ممتنع كما سيأتي وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه
واجباً مطلقاً وهو ممتنع أيضاً والنظر هو ترتيب أمور معلومة
للتأدي إلى أمر آخر وبيان ذلك هو أن النفس تتصور المطلوب
أولاً ثم تحصيل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتيبها ترتيباً
يؤدي إلى العلم به ولا يجوز معرفته تعالى بالتقليد وهو قول الأول
البعض

الغير من غير دليل ولنا أنا لو قلنا بوجوب من الأول
إذ الناس متفاوتون في العلم ومختلفون في المعتقد فإما
أن يعتقد المكلف مجموع العقائد فيلزم اجتماع المتنافيات
أو البعض دون البعض فإما أن يكون لمرجح أو لا فإن
كان الأول فالمرجح هو الدليل وإن كان الثاني
فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولأنه تعالى ذم التقليد بقوله
قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون
وحث على النظر والاستدلال بقوله فأتوا بكتاب من

فيثبت هذا واثره من علم ان كلهم صادقين **قال** فلابد

من ذكره لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا

من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم

اقول لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل كما سبق

اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اي مصدق بالشهادتين

وليس بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل

لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان مع

كونهم مقرين بالالهية والرسالة لعدم كونهم ذا لك

بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب

مشروط بالايمان كان الاخلال بشيء من المعارف مستحقا

للعقاب الدائم لان كل مستحق الثواب اصلا مع تصرفه

لشرائط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع

والربقة بكسر الراء وسكون الباء في الاصل عرا الربطة في البهم جد

استعارة للعصمة هنا للحكم الجامع للمؤمنين مع

هو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم **قال** وقد

رتبت هذا الباب على فصول **الفصل الاول** في اثبات

واجب الوجود فنقول كل معقول اما ان يكون واجب
الوجود في الخارج لذاته او ممكن الوجود لذاته او ممتنع الوجود
لذاته اقول المطلب الاقصى والغرض في هذا الفن هو اثبات
واجب الوجود والصانع تعالى فلذلك ابتدا اليها
مقدمة في تقسيم المعقول الموقوف الدليل الاتي عليها
والتقرير ان كل معقول مع هو الصورة الحاصلة في العقل اذا
نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح الاتصاف به او لا
فان لم يصح الاتصاف به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري

تعالى وان صح الاتصاف به فاما ان يجب الاتصاف به لذاته او لا
فالاول هو الواجب الوجود لذاته وهو الحق تعالى لا غير والثاني
هو ممكن الوجود وهو ما عدا الواجب من الموجودات وانما
قيد الواجب بكونه لذاته احترازا من الواجب بغيره كوجود
المعلول عند حصول علته التامة فانما يجب وجوده لكن لا
لذاته بل لوجود علته التامة وقيد الممتنع ايضا بكونه
لذاته احترازا من الممتنع لغيره كامتناع المعلول عند
عدم علته التامة وبهذا ان القسمان داخلان في قسم الممكن فلا

اقول

وقدم

يكون لغيره فلا ماهية في حقيقته لذاته الا بسيطا انه
لا يكون الا كذلك الا احترازا وتتم هذه المباحث بذكر من
ليتوقف عليها المباحث الاتية وهي في خواص الواجب لذاته
الاول انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره معا والا لكان وجوده
مرتفعا عند ارتفاع وجود ذلك الغير فلا يكون واجبا
لذاته هذا خلف الثاني انه لا يكون وجوده ووجوبه زايدا
عليه والا لافتقر اليهما فيكون ممكنا الثالث انه لا
يكون صادقا عليه المركب لافتقار المركب بعنصره الى اجزائه

المغايرة

المغايرة له فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا الرابع
انه لا يكون جزءا من غيره والا لكان منفعلا عن الكل
الغير فيكون ممكنا الخامس انه لا يكون صادقا على اثنين
كما سياتي في فصل التوحيد ثمانية في خواص الممكن ذلك
الاول انه لا يكون احد الطرفين اعني الوجود والعدم
اولى به من الاخر بل هما متساويان بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان
ترجح احدهما فانما يكون بالسبب الذي رجحه لا عن ذاته لانه لو كان
احدهما اولى به فاما ان يمكن وقوع الاخر او لا فان كان

الاول لم تكن الاولوية كافية وان كان الثاني كان المفروض
الاولى بهما واجبا فيصير الممكن اما واجبا او ممتنعا هذا خلف
الممكن محتاج الى المؤثر لانه استوى نسبة الطرفين اعني الوجود
والعدم اليه فاستحال ترجيح احدهما على الاخر الا لمرجح والعلم به
بديهي المسألة الثالثة ان الممكن لبقائه محتاج الى المؤثر قلنا ذلك
لان الامكان لازم لماهية الممكن يستحيل رفعه عنها والا لزم انقلابها
من الامكان الى الوجوب او الامتناع وقد ثبت ان الاحتياج لازم للامكان
والامكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج

لازما للممكن وهو المطلوب قال ولا شك في ان هنا موجودا
بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر اخر
يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فيفتقر الى
موجد اخر فان كان ممكنا تسلسل وهو باطل ايضا
بالضرورة لان جميع احاد تلك السلسلة المحتاجة جميع الممكنات
تكون ممكنة بالضرورة فتشترك في امتناع الوجود لذاتها
فلا بد لها من وجود خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا
بالضرورة وهو المطلوب اقول للعلماء في اثبات الصانع طريقان

اول

فالاول هو الاستدلال بالآثار المحوجة الى السبب على وجوده

كما اشار اليه في الكتاب بقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق

وهو طريق ابراهيم ع في استدلاله بالافول الذي هو لغيبة

المستلزم للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع

الثاني هو ان ينظر في الوجود نفسه ويقيم البرهان على الواجب ثم على الممكن حتى

يستشهد بوجوده واحديته على جميع ما عداه من الممكنات اليه

والى هذا اشار في التنزيل بقوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

والمصنف ذكر في هذا الكتاب الطريقين معا فاشار الى الاول

عند اثبات كونه قادرا وسيأتي بيانه واما الثاني فهو الذي ذكرناه

وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب تعالى موجودا لزم اما الدور

او التسلسل وهما باطلان لبطلانهما اما بيان الاول فلانا

فانها متصفة بالوجود الخارجي بالضرورة فان كان

الواجب موجودا معها فهو المطلوب وان لم يكن لزم افتقارها

بجملتها الى الامكان وسائط فلا بد لها من مرجح بالضرورة

فمرجحها ان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فيفتقر

والمفتقر [illegible] فقد بين ان الكل [illegible] وبوجود علة [illegible] ان احدهما [illegible] محتاج لشيء [illegible] سنة [illegible]

الى مؤثر آخر فمؤثره ان كان ما فرض اولا لزم الدور

وان كان ممكنا آخر غيره فيعاد الكلام فيه ونقول كما

قلنا اولا فيلزم التسلسل فقد بان بما ذكرناه انهما

البيان وهو بيان بطلانهما فنقول اما الدور فهو عبارة عن

توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف الف على باء

وباء على الف وهو باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون

الشيء الواحد موجودا ومعدوما وهو محال وذلك لانه

اذا توقف الف على باء وكان الف متوقفا على باء

وعلى جميع ما يتوقف عليه باء وهو الف نفسه فالموقوف ومن جملة ما يتوقف عليه

عليه مقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه والمتقدم من

حيث انه متقدم يكون موجودا قبل المتأخر فيكون

موجودا قبل نفسه فيكون موجودا ومعدوما معا

وهو محال واما التسلسل فهو ترتيب علل ومعلولات بحيث

يكون السابق علة في اللاحق وهكذا وهو ايضا باطل لانه لو امكن التسلسل وجود

الى غير النهاية لجميع الممكنات تكون ممكنة لافتقارها الى جزئها فتشترك

كجملة في الامكان فيفتقر الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزؤها

او الخارج عنها والاقسام كلها باطلة اما الاول فلانه يستحيل
تأثير الشيء في نفسه لانه يلزم تقدمه على نفسه وهو باطل كما
تقدم واما الثاني فلانه لو كان المؤثر فيها جزءها لزم ان
يكون الشيء مؤثرا في نفسه لانه من جملتها وفي علله ايضا لتقدمه على
نفسه وعلله وهو ايضا باطل واما الثالث فلوجهين الاول انه يلزم ان
يكون الخارج عنها واجبا اذ المفروض اجتماع جميع الممكنات
في تلك السلسلة فلا يكون موجود خارجا عنها الا الواجب
فاذا وسط بينهما فيلزم من بطلان الثاني انه لو كان المؤثر

في كل واحد من تلك السلسلة امر خارج عنها لزم اجتماع
علتين على معلول واحد شخصي وذلك باطل لان
المفروض ان كل واحد من احاد تلك السلسلة مؤثر في
لاحقه وقد فرض تأثير الخارج في كل واحد منها فيلزم
اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو ممتنع والا
لزم استغنائه عنهما لاحتياجه اليهما فيجتمع النقيضان
وهو ممتنع فيبطل التسلسل مطلقا فهذا بيان بطلان الدور
والتسلسل فيلزم المطلوب وهو وجود واجب تعالى

قال الثاني في صفاته الثبوتية وهي ثمانية الاولى
انه تعالى قادر مختار لان العالم محدث لانه جسم وكل جسم لا ينفك
عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما
المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث
بالضرورة فيكون المؤثر فيه هو الله تعالى قادرا مختارا لانه
لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم
اما قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان
اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات الصفات وقدم

الصفات

الصفات الثبوتية لانها وجودية والسلب عدم والوجود
اشرف من العدم والاشرف مقدم على غيره وابتدا
بكونه تعالى قادرا لاستدعاء الصنع القدرة ولذكر مقدمة
تشتمل على تصور مفردات هذا البحث فالقادر المختار
وهو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان
يترك ترك مع وجود قصد وارادة والموجب
بخلافه والفرق بينهما من وجوه الاول ان المختار يمكنه
الفعل والترك مع النسبة الى شي واحد والموجب بخلافه

الثاني ان المختار مسبوق بالعلم والقصد بخلاف الموجب معه

الثالث ان فعل المختار يجوز تاخره عنه وفعل الموجب لا يجب تخلفه

عنه كالشمس في اشراقها والنار في احراقها والعالم كل

موجود سوى الله تعالى والمحدث هو الذي وجوده مسبوق

بالغير او بالعدم والقديم بخلافه والجسم هو المتحيز الذي

يقبل القسمة في الجهات والحيز والمكان عبارة عن شيء

واحد وهو الفراغ المتوهم الذي يشغله الاجسام

بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد ما كان في مكان آخر

هو حصول ثان في مكان واحد اذا تقرر هذا

فنقول كلما كان العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو الله تعالى

قادرا مختارا فهنا دعويان الاولى ان العالم محدث

والثانية انه يلزم منه اختيار الصانع اما الدعوى

الاولى فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات

والارض وما فيهما وما بينهما وذلك اما اجسام او اعراض

وكلاهما حادث اما الاجسام فلانها لا تخلو عن الحركة

والسكون وهما حادثان وكل ما لا يخلو عن الحوادث

فهو حادث اما انها لا ينخلو من الحركة والسكون فلان

كل جسم لا بد له من مكان ضرورة فان كان لابثا فيه

اكثر من آن كان ساكنا وان لم يكن مستقرا فيه متحركا ولا واسطة

بينهما بالضرورة واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير

ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير ولا شيء من الحركة و

السكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة

بين القديم والحادث اما انهما مسبوقان بالغير فلان الحركة عبارة

عن الحصول الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالحصول في المكان

الاول بالضرورة واما السكون عبارة عن حصول الشيء في المكان

الاول بعد كونه مسبوقا بالحصول الاول بالضرورة واما ان كل

ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وح اما

ان يكون معه في القدم شيء من تلك الحوادث او لا

يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث معا

في شيء واحد وهو ممتنع وان كان الثاني لزم بطلان ما علم ضرورة

وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه وهو ممتنع واما ان الاعراض فلانها

محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء

وإلا لبطلت الدعوى بتمامها فلأن المحدث لما اتصف تارة بالعدم
تارة بالوجود ثم تارة بالوجود الآخر حين كان ممكنا بحسب ذاته فيحتاج إلى المؤثر
فإن كان مختارا فهو المطلوب وإن كان موجبا لم يتخلف أثره عنه بالضرورة
فيلزم قدم أثره لكن قد ثبت حدوثه فيلزم حدوث مؤثره
للتلازم ويكمل الأزلي مع فقد أن لو كان الله تعالى موجبا لزم قدم
العالم أو حدوث الباري تعالى وهما باطلان **قال** وقدرته تتعلق بجميع المقدورات
لأن العلة المحوجة إليه هي الإمكان ونسبة ذاته تعالى إلى الجميع بالسوية فيكون
قدرته عامة **أقول** لما ثبت كونه تعالى قادرا مختارا شرع في

بيان عموم قدرته وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا إنه لا يصدر عنه
إلا الواحد والثنوية حيث زعموا أنه لا يقدر على الشر والنظام حيث
اعتقد أنه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على
مثل مقدورنا والجبائيان حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا
والحق خلاف ذلك كله لما بينا على ما عيناه فإذا انتفى المانع
بالنسبة إلى ذاته إلى المقدورية فيجب التعلق العام أما بيان وجود
الأول فهو أن المقتضي لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها إلى الجميع
متساوية لتجردها فيكون مقتضاها ثابتا في الجميع وهو المطلوب

واما الثاني فلان المقتضي لكون الشيء مقدورا هو امكانه

والامكان مشترك بين الكل فيكون صحة المقدورية مشتركة

بين الكل وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر

بالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم

انه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته ان كان قادرا

على الكل الا الاشاعرة فيلزم من عموم التعلق عندهم عموم الوقوع

وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال انه عالم لانه فعل الافعال

المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة

اقول من جملة صفاته تعالى الثبوتية كونه تعالى عالما

وهو المتبين من كلامه بالشيء بحيث يكون حاضرا عنده

غير غائب عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة

والمستتبع لخواص كثيرة والدليل على كونه تعالى عالما وجهان

الاول انه مختار وكل مختار عالم اما الصغرى فقد تقدم بيانها

واما الكبرى فلان فعل المختار تابع للقصد والارادة والاختيار

قصد شيء من دون العلم به الثاني انه فعل الافعال

المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة

اما انه صفات ذلك فهو ظاهر لمن تدبر في مخلوقاته اما السموات

فبما يترتب على حركاتها من خواص الفصول وكيفيه تعدد

نظام الحركات واوضاعها وهيئاتها في فهم اما الارض فبما يظهر

من حكمة المركبات الثلث المعدنية والحيوانية والنباتية والاهوية

الوزنه الحاصله فيها والخواص العجيبه المشتملة عليها ولو

لم يكن الا في ذلك النظر خلق الانسان نفسه والحكمة المودعة

في انشائه وترتيب خلقه وهيئاته وما يترتب عليها من المنافع لكان

اشار سبحانه وتعالى بقوله او لم يتفكروا في انفسهم ما خلق السموات

والارض

والارض الا بالحق فان من اعجب المودعة في بنية الانسان

ان كل عضو من اعضائه اربع قوى جاذبة وماسكة

وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان

دائما في التحلل افتقر الى جاذبة تجذب بدل ما تحلل منه واما

الماسكة فلان الغذاء المجذوب بلزج والعضو الغاذي

فلا بد من ماسكه حتى تتعلق فيه الهاضمة واما الهاضمة

فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا للمتغذي

واما الدافعة فهي التي تدفع الفضلات من فعل الهاضمة

والمهيا للعضو احسن اليه واما الثاني فلان من فعل الافعال

المحكمة المتقنة فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها

قال وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي المعلومات اليه

ولانه حي فيصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة

افتقاره الى غيره اقول البارى تعالى عالم بكل ما يصح ان

يكون معلوما واجبا كان او ممكنا قديما كان او محدثا

خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات الزمانية على

وجه جزئي للتغير فان تغير العلم لذاتي فعلمنا المتغير هو لتعلق

لا الذاتي والذي عليها فلانه يصح ان يعلم كل

معلوم فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم فلانه

حي وكل حي يصح ان يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع

نسبة متساوية فتثبت هي نسبة المعلومات اليه واما انه

اذا صح له شيء وجب له فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة

الذاتية متى صحت وجبت والا لافتقر اتصافه بها

بها الى الغير فيكون البارى تعالى مفتقرا في علمه الى

غيره هذا محال قال الثالثة انه تعالى حي لانه قادر

فيكون حيا بالضرورة اقول من صفاته الثبوتية
كونه تعالى حيا فقالت الحكماء وابو الحسين البصري حياته
هي عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وقالت الاشاعرة
وهي صفة زائدة على ذاته مغايرة لهذه الصحة والحق الاول
اذ الاصل عدم الزائد والباري تعالى قد ثبت انه قادر عالم
فيكون حيا بالضرورة وهو المطلوب قال الرابع انه تعالى
مريد وكاره لان تخصيص الافعال بايجادها في وقت
دون آخر لا بد له من مخصص وهو الارادة والكراهة

ولانه

ولانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان الارادة والكراهة
بالضرورة اقول اتفق المسلمون كافة على وصفه
تعالى بالارادة واختلفوا في معناها فقال ابو الحسين البصري
هي عبارة عن علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى ايجاده وقال النجار معناها انه غير مغلوب ولا مكره
فمعناها اذا سلبي لكن هذه تعريف احد لوازم الشيء
مكانه وقال البلخي هي في فعله علمه به وفي فعل غيره امره
بها ان اراد العلم المطلق فليس ارادة كلما

وان اراد العلم بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين البصري
واما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة
وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة
والعلم مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة
ذلك انها معنى قديم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا انها
محدث سياتي بطلان الزيادة فاذن الحق قوله
ابو الحسين البصري والدليل على ثبوت الارادة من
وجهين الاول ان تخصيص الافعال بايجادها في وقت دون

اخر مع تساوي نسبة الاوقات والاحوال اليه
اي القادر والفاعل لابد من مخصص به فذلك المخصص
اما القدرة الذاتية فهي متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص لانها
من شانها التاثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم
المطلق التابع للتعين الممكن وتقرير صدوره
فليس مخصصا والا لكان مستتبعا واما باقي الصفات
فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص فالمخصص هو العلم
الخاص المقتضي لتعين الممكن ووجوب صدوره

وهو العلم لاشتماله على مصلحة لا تحصل الا في ذلك
الوقت وعلى ذلك الوجه وذلك هو الارادة
الثاني انه تعالى امر بقوله واقيموا الصلوة ونهى بقوله لا تقربوا
الزنا والامر بالشيء يستلزم الارادة والنهي عن الشيء
يستلزم الكراهة ضرورة فالباري تعالى مريد وكاره
وهو المط وفيهما نظر لان الحق ان كراهته تعالى للافعال
علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده
كما ان ارادته هي علمه باشتماله على المصلحة الداعية الى

ايجاده

ايجاده ثم ان ارادته تعالى ليست ازلية على ما ذكره
الاشاعرة والكرامية لانها اما قديمة كما قالت الاشاعرة فيلزم تعدد القدماء
او حادثة فاما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلا للحوادث
وهو باطل كما سيأتي واما في غيره فيلزم رجوع حكمها
الى الغير لا اليه واما لا في محل كما يقول المعتزلة ففيه وجوه
الاول انه يلزم منه التسلسل اذ الحادث مسبوق بالارادة
المحدثة فهي ان كانت محدثة يعود الكلام اليها ويتسلسل
الثاني استحالة وجود صفة لا في محل الثالث انه تعالى ٥

مدرك لانه حي فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن
بثبوته فيجب اثباته له وقد ثبت في الادلة العقلية
على اتصافه بهما فالادراك فهو زايد على العلم
فانا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بالسواد والبياض والاصوات
الهايلة والحس بهن اذا ادركنا لهما وتلك الزيادة
راجعة الى تاثير الحاسة لكن قد ثبت في الدلائل العقلية
على استحالة الحواس فالا لله تعالى فيستحيل فيه ذلك
الزيادة عليه فادراكه هو علمه بالمدركات لا غير

على صحة اتصافه وهو دال على كونه عالما بالمعلومات
من كونه حيا ان يدرك وما ورد في القرآن من ثبوته محجة اثباته
اذ ادراكه هو علمه بالمدركات قال السادس انه تعالى قديم
ازلي باق ابدي لانه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم السابق
واللاحق عليه اقول هذه صفات ثبوتية لازمة لوجوب وجوده
فالقديم الازلي هو المصاحب لجميع الازمنة المحققة او المقدرة
بالنسبة الى جانب الماضي والباقي هو المستمر بجميع الازمنة
المحققة او المقدرة بالنسبة الى المستقبل والسرمدي

يعم الجميع والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود

فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان سابقا على تقدير ان

لا يكون قديما ازليا او لاحقا على تقدير ان لا يكون باقيا

ابدا واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه ازليته وبقاؤه

وابديته وهو المطلوب قال [illegible] الله تعالى متكلم بالاجماع

والمراد بالكلام الحروف المسموعة المنتظمة ومعنى التكلم

متكلم انه اوجد الكلام في جسم من الاجسام وتغييره الاشاعرة

غير معقول اقول من جملة صفاته تعالى كونه متكلما فقد

اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك في

مقامات اربع الاول في الطريق الى ثبوت هذه الصفة فذهبت

الاشاعرة الى العقل وذهبت المعتزلة الى السمع وهو قوله تعالى

وكلم الله موسى تكليما وهو الحق لعدم الاعتماد على العقل و[illegible]

ذكروه في دليله فلا يخلو عن شيء وقد اجمع العلماء الانبياء عليه وذلك

ثبوت نبوتهم غير موقوف عليه فيجب اثباته لهم الثاني

في ماهيته فزعم الاشاعرة انه معنى قديم قائم بذاته مغاير

للعبارات المختلفة المتغيرة مغاير للقدرة والعلم والارادة وغيرها ولا

صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا غير

ذلك من اصناف الكلام وقالت المعتزلة والكرامية

والحنابلة هو الحروف والاصوات المركبة من معانيها الحروف الاخر

لوجهين الاول والمتبادر الى افهام العقلاء ما ذكره

ولذلك لا يصفون بالكلام من لا يتصف به كالساكت

والاخرس الثاني ما ذكره غير متصور واما المتصور التي القدرة

يصدر عنها الحروف والاصوات وقد يكون غيرها والعلم

وقد يكون غيرها وهي الصفات التي صاحبها مصدرها ادلم يكن متصور

لم يصح اثباته والتصديق تسبق التصور الثالث

فيما يقوم به تلك الصفة اما الاشاعرة فقالوا بمعنى فانه

قائم بذاته تعالى واما القائلون بالحروف فقد اختلفوا فقال الحنابلة

والكرامية انه قائم بذاته وقالت المعتزلة هو المتكلم بالحروف

والاصوات [illegible] المعتزلة وانا نقول هو الحق قائم بغيره لانه تعالى

اوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى ومعنى انه متكلم انه فعل

الكلام لا من قام به الكلام والدليل على ذلك انه ممكن وجه

ثم قادر على كل الممكنات واما ما ذكروه فهو ممنوع ومستند المنع

من وجهين الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام
لكان الهواء الذي يقوم به الحروف والاصوات متكلما
وهو باطل الثاني ان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل
الكلام لا من يقوم به الكلام ولهذا كان الصدا اعني متكلم فالو
الكلم الجني على لسان المصروع لاعتقادهم
ان الكلام مسموع من المصروع فاعل له الجني الثاني
ان الكلام اما المعنى وقد ابطلناه او الحروف والاصوات
ولا يجوز قيامها بذاته تع لما ذكرنا فاذا كان كذلك فوجب قيامها على

الهما

البتة ضرورة فيكون الباري تع ذا حاسة ومحط
الرابع في قدمه او حدوثه ذهبت الاشاعرة الى قدم المعنى وقالت الحنابلة
بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه
الاول انه لو كان قديما لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول بقدم غير الله
تع كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الاقنوم
الثاني انه مركب من الحروف والاصوات التي يعدم السابق
منها بوجود اللاحق والقديم لا يجوز عليه العدم الثالث لو كان
قديما لزم الكذب عليه تع واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة

انه اخبر به رسل النوح في الازل بقوله انا ارسلنا نوحا

الى قومه ولم يرسله اذ لا سامع في الازل فيكون كذبا

الرابع انه يلزم منه العبث في قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة

لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى اي من

قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو

القران لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الاية

وانه لذكر لك ولقومك وصفة الحدوث فلا يكون قديما فقال المص

تفصيا للاشاعرة عن بعض الشبه اما كلامه تعالى ازلي

قال والثالث انه تعالى صادق لان الكذب قبيح والله

اقول تعالى منزه عنه ولاستحالة النقص عليه اقول من جملة صفاته

الثبوتية كونه تعالى صادقا والصدق هو الاخبار المطابق والكذب

هو الاخبار الغير المطابق لانه لو لم يكن كذلك لكان كاذبا وهو باطل

[illegible] والكذب نقص والباري تعالى منزه عن النقص الفصل الثالث

في الصفات السلبية وهي سبع الاولى انه تعالى ليس بمركب والا لافتقر الى

اقول اجزائه والمفتقر ممكن اقول لما فرغ من الصفات الثبوتية

شرع في السلبية وتسمى الصفات الجلال وصفات الكمال والثبوتية صفات الاكرام كقوله

تع ذو الجلال والاكرام وان شئت قلت كان مجموع صفة صفات
جلال فان شبهات قد رجعت بسار عسب العجز عنه وشهاب العلم عجب لمحمد عنه
وكذا هي الصفات في الحقيقة اذ المعقول لنا من صفاته ليس الا الاثر
والاضافات واما ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول والاوهام
هو الا هو وقد ذكر المص هنا جمعة الاول انه ليس بمركب والمركب ما له اجزاء
يكون له جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له ثم التركيب قد يكون خارجيا
كتركب الاجسام من الجواهر الافراد وقد يكون ذهنيا كتركب الماهيات
بالحد ومن الاجناس والفصول والمركب لا يكون الا ممكنا مفتقرا الى

جزئه لامتناع تحققه وتحصله بدون جزئه وجزئه غيره
وجزء غيره لانه يسلب عنه فالجزء ليس كلا بدونه
الشئ فهو مفتقر اليه فيكون المركب مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا
لكن الباري تع واجب عظمته كبريائه فلا يكون ممكنا وهو
الثاني انه ليس بجسم ولا عرض وفي اكثر النسخ لا يفتقر الى المكان والمحل
ولا يتصف الحق بالحوادث فيكون حادثا وهو محال
الباري تع ليس بجسم ولا عرض خلافا للمجسمة الجسم ما له طول
وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بذاته وهو على

كونه تعالى ليس بجسم ولا عرض وبرهان ذلك انه لو كان
احدهما لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا
نعلم ضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض
فهو مفتقر الى المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقر الى غيرهما والمفتقر الى الغير ممكن
فلو كان الباري تع جسما او عرضا لكان ممكنا ثبت انه لو كان جسما
لكان حادثا وهو محال وبيان الملازمة ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث
فهو حادث وقد ثبت القدم فلو كان جسما لكان حادثا لكنه قديم فيستحيل
[illegible] **قال** هذان وضعفها لان الاول اي ليس في محل خلافا

للنصارى وجمع من المتصوفة المعقول من الحلول هو
قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى
فهو باطل واللازم افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلابد
من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفي او الاثبات اي انه تعالى ليس في
جهة والجهة هي مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية وعمدت
الكرامية انه تع في الجهة الفوقية لما تصوره من الظاهر انه لنقله وهو
باطل لانه لو كان في جهة لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع
افتقاره اليها فيكون ممكنا والظاهر لنا تاويلها ومحل ذكره

في مكانها لما دلت الدلائل العقلية على امتناع

الجمعية ولو اخذناها عليه وجب وبدت غيرها لا تستحق العقاب بها

والالات يجمع النقصان او التركيب لما وراء الارتفاع النقصان ان او

العقاب النقصان واطراح العقاب ولا يلزم اطراح النقصان الاحوال

اصله فيبقى الالم الراجع وهو ايضا العقاب وبه ينتقل **قال** ولا يصح عليه

اللذة والالم لاتباع المزاج **اقول** اللذة والالم امران

وجدانيان فلا نقيصران ان التعريف وقد يقال اللذة

ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث

هو

هو منافٍ وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين

فان الادراك ان كان حسيا فهما حسيان والا فعقليان واذا

تقرر هذا فنقول الالم فهو مستحيل عليه تعالى اجماعا من العقلاء

اذ لا منافي له تعالى واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها

من توابع المزاج والمزاج مستحيل عليه وان

كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى والبيانية حيث قوموا الا ان الى

لانه متصف بكماله اللائق لا يستحيل النقص عليه ومع

ذلك فهو مدرك لذاته وكما يكون اجل مدرك لاعظم مدرك

بهم ادراك لا نعرفه بالذات الكاد او اما المتكلمون فقد اطلقوا
القول بنفي اللذة الا لاعتقاد بعضهم نفي اللذة العقلية او لعدم
ورود ذلك في الشرع التعريف فان اسماءه تع
وصفاته توقيفية لا يجوز لغيره التسمية بها الا باذن من الله
وان كان ذلك جائزا في نظر العقل لكنه ليس من آداب
لجواز ان يكون غير جائز امر جهة لا نعلمها قال ولا يتحد
بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا اقول الاتحاد يقال على
معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة شيء

شيئا اخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شيء اخر كما يقال
صار الماء هواء وصار الهواء ماء او باضافة شيء اخر كما يقال صار
التراب طينا باتصاف الماء به واما الاتحاد الحقيقي فهو صيرورة
الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا اذا عرفت هذا
فاعلم ان الاول مستحيل عليه تع قطعا لاستحالة الكون والفساد
عليه واما الثاني فقد قال بعض النصارى انه اتحد بمسيح
فانهم قالوا تحدت لاهوتية الباري تع مع ناسوتية
عيسى وان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصويره اولا
ثم يحكم عليه بالاثبات او النفي وان عنوا ما ذكرناه فهو باطل

قطعا لان الاتحاد مستحيل في نفسه فلا يستحيل اثباته
لغيره اما استحالته فهو ان المتحدين بعد اتحادهما ان
بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما
معا فلا اتحاد بل وجد ثالث وهو العدم وان عدم
احدهما وبقي الاخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد
بالموجود ما انه تعالى ليس محلا للحوادث
لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه
اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى
نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات

ثانيهما بالنظر الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها
كتعلق القدرة بالمقدور وتعلق العلم بالمعلوم الى غير ذلك
فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها امور اعتبارية اضافية متغيرة
متغايرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها واما الاعتبار
الاول فعند الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد
المتعلقات فانه لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا
ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه لان المتجدد فيما ذكره
هو التعلق الاعتباري ان عنوا ذلك فمسلم والا فغلط

لو جاز على الله ولو كانت له صفات حادثة متجددة

لزم انفعاله وتغيره واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان

الملزوم من وجهين الاول ان حصول الصفة المتجددة يستلزم

لتغير الذات او انفعالها فيتعين الثاني ان حدوث الصفة

يستلزم حدوث قابليته في المحل لها وهو مستلزم لانفعال

المحل وتغيره لكن تغيره تعالى وانفعاله محال فلا يكون

صفاته حادثة متجددة وهو المطلوب الثاني ان صفاته صفات

كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه

من

عن الكمال والمنقوص الكمال نقص تعالى الله عنه

قال الرابع انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي

فهو في جهة لانه اما مقابل بالضرورة فيكون جسما

وهو محال ولقوله تعالى لموسى لن تراني ولن للتأبيد فيفيد

اقول ذهبت الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته

بالبصر لتجرده وذهبت المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته

بالبصر مع المواجهة والاشاعرة فانهم اعتقدوا تجرده

قالوا بصحة رؤيته وتمسك بعضهم بقول السائل ما اراد بالرؤية

الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل
من رؤية الشيء بعد العلم به قال بعضهم معنى الرؤية
هو ان ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة
مثل انكشاف البدر المرئي والحق انهم ان ارادوا به
الكشف التام فمسلم لان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية والا
فلا يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا
فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما وهو باطل لما
لعدم تناهي الكلام ان كان مرئيا فهو اما مقابل او في

حكم المقابل كالصورة في المرآة وذلك
ضروري وكل ما هو مقابل او في حكمه فهو في جهة وهو
كان الباري تع مرئيا لكان في جهة وهو محال واما سمعا فلقوله
الا وان موسى عم لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني
ولن لنفي التأبيد نفيا عن اهل الجنة واذا لم يره موسى عم
لم يره غيره بطريق الاولى والثاني قوله لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له تعالى
فيكون اثباتها تع نقصا الثالث انه استعظم رؤيته

ويترتب الذم عليه او الوعيد فقال فقد سئلوا اكبر من
ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم
وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة
او نرى ربنا ولقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا
الخامسة نفي الشريك عنه تعالى للسمع وللتمانع فيفسد نظام
الوجود ولاستلزام التركيب لاشتراك الواجبين لكونهما
واجبي الوجود اتفق المتكلمون المثبتون والحكماء على
سلب الشريك عنه تعالى لوجوه الاول الدلائل السمعية

واجماع الانبياء وهو حجة ههنا لعدم توقف صدقهم عليه
ثبوت الوحدانية الثاني دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع
وهو ماخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره
انه لو كان معه شريك يلزم فساد نظام الوجود وهو
باطل بيان ذلك انه لو فرض الهان تعلقت ارادة احدهما
بتحريك جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن الاخر ارادة سكونه
او لا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتناقضين
او لا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون او يقع

او لا يقع مراد احدهما دون الآخر فحينئذ ان وقع مرادهما لزم اجتماع
بلا مرجح وثانيهما عجز الآخر وان لم يقع الا مراد الآخر لزم
فيلزم عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة ذلك الغير لكن عجز
الاله والترجيح بلا مرجح ممتنع فيلزم فساد نظام الوجود وهو
مع انتفاء الشق الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لو كان في الوجود
وجود واجبا لوجود لزم امكانهما بيان ذلك انهما اشتركا في
وجوب الوجود فلا يخلو اما ان يتميزا او لا فان لم يتميزا لم
يحصل الاثنينية وان تميزا لزم التركيب لكل واحد منهما

من مابه

الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب ممكن كما
كما عرفت فيكون ممكنا هذا خلف قال الشيخ
ونفي المعاني والاحوال عنه تعالى لانه لو كان قادرا بقدرة
او عالما بعلم او حيا بحياة الى غير ذلك لافتقر في صفاته الى
ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف اقول ذهب
الاشاعرة الى انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم وحي
بحياة الى غير ذلك من الصفات وهي معان قديمة
زائدة على ذاته قائمة بها وقال ابو هاشم ان ذاته تعالى

لغيره من الذوات وممتاز بحالة تسمى الالوهية

وتلك الحالة توجب له احوالا اربعة وهي القادرية والعالمية

والحيية والموجودية والحال عندهم صفة لموجود لا

توصف بالوجود ولا بالعدم وللباري تع قادرية وعالمية

ملك القادرية وعالم بتلك العالمية اي غير

ذلك وبطلان تلك الدعوى ضروري لان الاشياء اما

موجود او معدوم ولا واسطة بينهما وقال الحكماء

المحققون من المتكلمين انه تع قادر لذاته وعالم لذاته

الى غيره ذلك ثم لا يتصور منا الزيادة من قولنا

ذات عالمة وقادرة فلا يتصور الا باعتبار زائدة في

الذهن لا في الخارج وهو الحق فبناء على انه لو كان قادرا او عالما بقدرة

او عالما بعلم او عالمية اي غير من ذات الصفات لزم

افتقار الواجب في صفاته الى غيره لان كمال صفاته في الاحوال

مغايرة لذاته قطعا وكان مفتقرا الى غيره ممكن فلو

كانت صفته تع زائدة على ذاته لكان ممكنا هذا خلف

قال السابع انه تع غني ليس يحتاج الى غيره لا وجودا ولا وجوبا

دون غيره لمقتضى استغنائه عن غيره وافتقار غيره

اليه اقول من صفات السلبية كونه تعالى ليس محتاجاً الى اول

غيره مطلقاً لا في ذاته ولا في صفاته وكذا الى الوجود

الثابت له لمقتضى استغنائه مطلقاً عن جميع ما عداه

فلو كان محتاجاً لزم افتقاره فيكون ممكناً تعالى الله عنه بما الباري

جلت عظمته مستغن عن مجموع ما عداه ولكل شيء محتاج من

رشحات وجوده وزره من زراه بحر وجوده

الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث الاول العقلي حسن الفصل الرابع

بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة

والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب

الضار ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة

وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلاً لانتفيا سمعاً

او قبح الكذب ح من الشارع **اقول** لما فرغ من

مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد

به هو تنزيه ذات الباري تعالى عن القبيح والاخلال

بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح

العقليين قدم

البحث فيه واعلم ان الفعل ضروري التصور
وهو اما ان يكون له وصف زائد على ذاته اولا الثاني
كحركة النائم والساهي والاول اما ان يقصر العقل من
ذلك الزائد اولا الاول هو القبيح والثاني وهو
الذي لا يصف العقل منه وهو اما ان يستوي فعله و
تركه فهو المباح او لا يستوي فان ترجح تركه المانع من
النقيض وهو الحرام او لا فهو المكروه وان رجح فعله
مع المنع من تركه فهو الواجب او مع جواز تركه فهو المندوب

اذا تقرر

اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبيح يقال لمعان ثلاثة
الاول كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص
كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملائما للطبع كالمسرات
او منافرا له كالآلام الثالث كون الحسن ما يستحق فاعله على
فعله المدح عاجلا والثواب اجلا والقبيح ما يستحق فاعله على
فعله الذم عاجلا والعقاب اجلا ولا خلاف في كونهما عقليين في المعنيين
الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت
الاشاعرة ليس في الفعل ما يدل على الحسن والقبح فهو شرعي وقالت المعتزلة

ولا مانع في العقل ما يدل على ذلك فالحسن
في نفسه والقبيح قبيح في نفسه لا بحكم الشارع
او لانه يعلم على قبح الكذب بوجوه الاول انا نعلم ضرورة
ان حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف فيما لا حسان
ورد الوديعة وانقاذ الهلكى من المهالك وقبح بعض
الافعال كالكذب الضار وايذاء الغير المستحق وامثال
ذلك من غير ملاحظة شرع ولهذا كان هذا الحكم مركوزا
في جبلة الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان
كذبت

كذبت فلك دينار وتستوي الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد
يميل الى الصدق الثاني انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع
لا غير لزم ان لا يتحققا اصلا واللازم باطل فالملزوم مثله اما
بيان الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط ضرورة
واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به
كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الافعال
وقبح البعض من غير توقف في ذلك فلو كان مما لا يعلم الا بالشرع
لما حكم به هؤلاء الثالث انه لو انتفى الحسن والقبح العقليان

ولا ماهية في العقل ما يدل على ذلك فالحسن

في نفسه والقبح قبيح في نفسه لا بحكم الشرع

اولا يهتدي على ذلك بوجوه الاول انا نعلم ضرورة

ان حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف والاحسان

ورد الوديعة وانقاذ الهلكى من المهالك وقبح بعض

الافعال كالكذب الضار والاساءة الى الغير المستحق وامثال

ذلك من غير ملاحظة شرع ولذلك كان من لا يتدين بالحكم مدركا له

في جبلة الانسان فانا اذا فرضنا شخصا ان صدقت فلك دينار وان

كذبت

كذبت فلك دينار وليس ثم الا الطمع في المنفعة فبمجرده

يميل الى الصدق الثالث لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع

لا غير لزم ان لا يتحققا دونه واللازم باطل فالملزوم مثله

بيان الملازمة امتناع تحقق المشروط بدون شرطه ضرورة

واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد الشرع يحكم

كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الافعال

وقبح البعض من غير توقف في ذلك فلو كان مما يعلم بالشرع

لما حكم به هؤلاء الثالث لو انتفى نفس الحسن والقبح العقليان

نفي الحسن والقبح الشرعيين والإثم والعقاب والكذب

وبيان المعتزلة بأن نفي القبح الكذب من الشارع اعتقادهم

يحكم بقبحه وهو لا يقبح كذبه نفسه إذ هو بمعنى قبح الكذب

منه ينفي الوثوق بحسن خبره بحسنه وقبح ما يخبر بقبحه

قال الثاني قالوا إن حسن بالإيثار الضرورة وقبح الكذب

للعقل الضروري من تصور الإنسان مستطيع

منه على المدح والذم يتكلف الشيء فلما حصل القبح

أقول إن بحملوا أن الفعل فيما تم تعلق بما عليه والسمع

ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلى أن الأفعال

كلها واقعة بقدرة الله تعالى وأنه لا فعل للعبد أصلاً وقال

بعض الأشعرية إن ذات الفعل من الله وللعبد الكسب

وفسروا الكسب بكون الفعل طاعة أو معصية وقال

بعضهم معناه أن العبد إذا صمم العزم على الشيء خلق الله تعالى

الفعل عقيبه قالت المعتزلة والإمامية والزيدية إن أفعال

العباد الصادرة من العبد وصفاتها والكذب الذي ذكره كلها

واقعة بقدرة العبد واختياره وليس بمجبور على فعله

[illegible]

انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا بعد القصد والداعي

كالرقي الى السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك

كالسقوط منه اما مع القهر او مع الغفلة فانا نقدر على الترك في

الاول دون الثاني فلو كانت الافعال ليست منا لكانت على وتيرة

واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فتكون منا وهو

المطلوب ولو لم يكن من العبد بل هو خلقه تعالى لامتنع التكليف والا

لزم التكليف بما لا يطاق وانه فاسد لكن لا شيء فانا قادرون على ما كلفنا به

كان

ايضا

[illegible]

مكلفا لم يكن على صفة المخالفة لكنه عاص بالاجماع لثبت

انه لو لم يكن العبد فاعلا اصلا بل مصدر الفعل لكان الرب تعالى اظلم الظالمين

وبيانه ان الفعل القبيح لو كان صادرا عنه تعالى لكان

معاقبة العبد عليه لا لم الفعل لكنه تعالى يعاقبه عليه اتفاقا فيكون ظالما

تعالى الله عنه ويدل عليه الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين

الحق والباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد وايقاعه

ثم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم

ان يفعل وان لا يفعل وهو الحق لوجوه الاول

انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا بعد القصد والداعي

كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك

كالسقوط منه اما مع القسر او مع الغفلة فانا نقدر على الترك

في الاول دون الثاني فلو كانت الافعال ليست منا لكانت على وتيرة

واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فتكون منا وهو

المطلوب الثاني لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لامتنع تكليفه والا

لزم التكليف بما لا يطاق وانه قبيح وذلك لان الشيء عند عدم قدرة العبد على ما كلف به

كان

تكليفه بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن

مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع الثالث

انه لو لم يكن العبد فاعلا لما صدر عنه الفعل لكان الله تعالى اظلم الظالمين

وبيانه ان الفعل القبيح لو كان صادرا عنه تعالى لكان

معاقبة العبد عليه لا لمن الفعل له لكنه يعاقبه عليه اتفاقا فيكون ظالما

تعالى الله عنه الرابع الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين

الحق والباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد وايقاعه

ثم قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم

يقول لمن يسدى عنده اليه شئ وبر ثم يطلب فبلى

لهم كما يسبب الى رسيهم لهم مما يمكن ان يستحقوا الا اللطف

حتى تعذروا بانفسهم من تعاب بحرية كل امرئ بما

كسب رهين جزاء بما كانوا يعملوا الى غير ذلك و

الى الا ان الوعد والوعيد والمدح والذم وهي اكثر من ان

تحصى ثم انه تعالى في استحالة القبح عليه تعالى لان له

صارف عنه وهو العلم بالقبيح ولا داعي له اليه لانه

اما داعي الحاجة اليه او الحكمة وهو منتف عنه لانه

لو جاز صدوره منه لامتنع اثبات النبوات

لاستحالة ان يكون الباري تعالى فاعلا للقبح وهو مظهر المعجز له

وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا وليس عليه

ما قلنا من وجهان الاول ان الصارف عنه موجود والداعي اليه معدوم

وكلما كان كذلك امتنع الفعل القبيح منه ضرورة اما

وجود الصارف فهو العلم بالقبح وهو تعالى عالم به

واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة اليه وهو عليه تعالى

ممتنع لانه غير محتاج واما داعي الحكمة الموجودة وهو ممتنع ايضا

لان القبيح للحكمة فيه الثاني انه لو جاز عليه القبيح لامتنع اثبات

النبوات واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله بيان الملازمة

انه لا يصح منه تصديق الكاذب ح فيمتنع ذلك لكن لا يمكن

الجزم بصحة النبوة وهو ظ قال فيستحيل عليه ارادة

القبيح لاستحالته اقول ذهبت الاشاعرة الى انه

تع مريد لجميع الكائنات حسنة كانت او قبيحة شرا

كان او خيرا ايمانا كان او كفرا لانه موجد للكل فيكون

مريدا له وذهبت المعتزلة الى استحالة ارادة القبيح والكفر

وهو الحق لان ارادة القبيح ايضا قبيحة للعلم ضرورة

ان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح يذمون مريده والامر

فهو المصنع في الفعل القبيحة اي يلزم من ... متبعا

القبيح ... قال الرابع في انه تع يفعل لغرض

لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح

ذهبت الاشاعرة الى انه تع لا يفعل لغرض والا لكان ناقصا مستكملا بالغير

الغرض ... المعتزلة الى انه تع افعاله معللة بالاغراض والا

لكان عابثا تعالى عنه وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين

نقلي وعقلي اما النقلي فلدلالة القرآن على تنزيهه عن العبث كقوله أفحسبتم

انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين

كفروا واما العقلي فهو انه لولا الغرض لزم ان يكون عابثا واللازم

باطل فالملزوم مثله اما بيان اللزوم فظاهر واما بيان

بطلان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه

الحكيم واما قولهم لو كان لغرض لكان مستكملا بذلك الغرض عائدا

يلزم الاستكمال ان لو كان الغرض عائدا اليه ليس

كذلك بل هو عائد الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود

فذلك لا يلزم منه الاستكمال وليس الغرض الاضرار

لقبحه بل النفع لما ثبت ان فعله تعالى معلل بالغرض

وان الغرض عائد الى الغير فليس الغرض اضرار ذلك الغير لان

ذلك قبيح عند العقلاء ثم المعجزة طعام مستور ما فيه قبحه

واذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع وهو

المطلوب قال فلابد من التكليف وهو بعث من تجب طاعته

على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اقول لما ثبت

ان الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا نفع حقيقي الا الثواب

لان ما عداه اما جلب نفع او دفع ضرر غير مستقر ولا يحسن ان

يكون ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب لا يقع الا ابتداء

كما بينا فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة ماخوذ من الكلفة

هي المشقة واصطلاحا هو ما ذكره المصنف بقوله البعث على الشيء هو الحمل عليه

ومن يجب طاعته هو الله تعالى فلذلك قال على جهة الابتداء احترز به عن وجوب

طاعة غير الله تعالى كالنبي والامام عليهم السلام والولد والسيد المنعم بالعتق ونحوه

على ما فيه مشقة وهو على ما فيه مشقة احترز به عما لا مشقة فيه كالبعث

على النكاح المستلذ ونحوه من المستلذات من الاطعمة

والاشربة ونحوها شرط الاعلام اي شرط علام المكلف بما كلف به

وهو شرط لحسن التكليف واشترط ايضا لحسنه انتفاء المفسدة والداعي الى المكلف

نعم وهي اربع الاول انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح الثاني تقدمه على

وقت الفعل الثالث امكانه وامكان متعلقه لان تكليف ما لا يطاق قبيح

الرابع ثبوت صفة زائدة على الحسن لان تكليف المباح لا يحسن

على المكلف شرائط وهو فاعل التكليف هي اربع الاول

علمه بصفات الفعل من كونه حسنا او قبيحا الثاني علمه بقدر ما

يستحق كل واحد من المكلفين من ثواب او عقاب

الثاني قدرته على ايصال المستحق حقه لان مع كونه غير قادر على ذلك يقبح

الثالث [illegible] المكلف وهو محل التكليف وهي ثلثة

الاول قدرته على الفعل لاستحالة التكليف بما لا يطاق كتكليف الاعمى

بنقط المصحف والزمن الطيران الثاني علمه بما كلف به او امكان

علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور والثالث

امكان الآلة ان افتقر الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل

اما العلم فاما عقلي كالعلم بالصانع وصفاته وعدله والنبوة والامامة او

سمعي كالشرعيات

واما الظن فكما في جهة القبلة واما العمل فكالعبادات

قال ولانه لولاه لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات

والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر عنه

وهو التكليف اقول هذا اشارة الى وجوب التكليف

في الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشاعرة فانهم

لم يوجبوا على الله تع شيئا لا عقلا ولا غيره والدليل على

ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله تع مغريا بالقبيح وبيان ذلك انه

خلق في العبد الشهوات والميل الى القبائح والنفور

على الحسن فلو لم يقدر عليه والتكليف توجب الواجب

وقبح القبيح ويعده ويتوعد لكان ملجأ الى ترك القبيح

والاغراء بالقبيح قبيح قال والعلم غير كاف لاستحقاق

الذم في قضاء الوطر اقول هذا جواب عن سؤال

مقدر تقرير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على

القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق المدح باعثا على

الحسن داعيا اليه فلا حاجة الى التكليف لحصول الغرض

اجاب المصنف بان العلم غير كاف لان كثيرا ما يستهان الذم

[illegible]

على القبيح مع قضاء الوطر فامتنع حصول الغرض اعني الحث

هي في الاكثر تكون ظاهرة للدواعي العقلية قال وجهة حسنه

التعريض للثواب اعني النفع المقارن للتعظيم والاجلال

الذي يستحيل الابتداء به اقول هذا جواب عن سؤال

مقدر تقرير السؤال ان جهة حسن التكليف اما حصول

العقاب وهو باطل قطعا او حصول الثواب وهو باطل ايضا حينئذ لوجهين

الاول ان الكافر الذي يموت على كفره مكلف مع

عدم حصول الثواب له والثاني ان الثواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا

فائدة لو سقط التكليف لفات الغرض من جهته هو التعريض للثواب

لا لحصول الثواب او التعريض عام لهذا الى المؤمن والكافر

وكون الثواب مقصودا والبحث مع اثباته مسلم لكن يستحيل الابتداء به

من غير توسط التكليف لاشتماله على التعظيم والاجلال فابتداؤه بالتعظيم

من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقوله في المص التعريض للثواب

اعني النفع المستحق والنفع المشتمل على الثواب التفضل والعوض

فبتقييد المستحق خرج التفضل وبقيد مقارنة التعظيم خرج

العوض قال انما يحسن من الحكيم عليه فعل اللطف

هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ له

في التمكين ولا يبلغ الالجاء اقول غرض المكلف على ان

المريد لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد

من غير مشقة فلو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض

اقول قبيح عقلا اقول ما يتوقف عليه اتباع الطاعة والانقلاع

عن المعصية اما ان يكون المتوقف عليه لازما وبدونه ولا يقع

الفعل معه الا كالقدرة والالات او لا يكون كذلك

بل يكون المكلف باعتبار المتوقف عليه ادعى

اقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك انه هو اللطف
وقوله ولا حظ له في التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها
ليست لطفا للفعل بل شرط فيه امكانا وقوله ولا يبلغ الالجاء
لان ما فيه الالجاء ينافي التكليف اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة
يكون من فعله تعالى فيجب عليه تعالى وتارة يكون من فعل
المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة يكون من
فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم به وايجاب
ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه وانما قلنا

بوجوه انه لو لم يكن ذلك واجبا على الله تعالى لكان ناقضا لغرضه
ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا
من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب
الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة
او مكاتبة او ارسال اليه او سعي اليه وشبه ذلك من غير مشقة
عليه في ذلك فلو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته
لعده العقلاء ناقضا لغرضه ومذموما على ذلك وكذا الحال
في حق الله تعالى مع ارادته ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية فلو

لم يفعل ما يتوقف عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض

قبيح عقلا تعالى الله عنه السادس في انه تع يجب عليه عوض

عوض الالام الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق

الخالي عن التعظيم والاجلال الالام الحاصلة عنه تع وذلك يجب لانه لو

لم يعوض على الالم والا لكان عابثا تعالى الله عنه السابع في الحسن للالم ان

اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح فلذلك لا يصدر عنه خاصة

او لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه

الاول كونه مستحقا الثاني كونه مشتملا على النفع الزائد البالغ الى

المتألم

اختيار المتألم الثالث كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه

الرابع كونه بمجرى العادة الخامس كونه مشتملا على وجه الدفع

وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون صادرا عنا

فاما ما كان صادرا عنه تع على وجه النفع فيجب فيه امران احدهما

العوض عنه والا لكان ظالما تعالى الله عنه ويجب ان يكون

زائدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل لان القبح في

الاتيان بالام شخص لتعويضه عوض الم من غير زيادة

لاشتماله على العبث والله تع منزه عن العبث وثانيهما

على اللطف اما للمستالم او بيخرجه عن العبث واما كان
صادراً عنا فهو حسن ووجوب القبح فيجب عليه تعالى الانتصاف
للمظلوم من الظالم لعدله تعالى ولذلك استحق عليه ويكون العوض
نهاية ولا الكاظم وهما فوائد او لا وا العوض هو النفع المستحق
الخالي عن التعظيم والاجلال فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد
الخلو عن التعظيم خرج الثواب لانه لا يجب دوام العوض لانه
يحسن في الشاهد ركوب الاهوال الخطرة في مقابلة المنافع العظيمة
لنفع منقطع المسالة العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان

الا

اصلح في تاخيره بل قد يكون حاصلاً في الدنيا وقد لا يكون
الرابعة الذي يصيب العوض المستحق في الآخرة اما ان يكون
من اهل الثواب او من اهل العقاب فان كان من اهل
الثواب فكيفية ايصال اعواضه اليه ان يفرقها الله تعالى على الاوقات
او يتفضل الله عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب
اسقط بها جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان
يفرق القدر على الاوقات اي الالم الصادر عنا اما بامره تعالى
او باباحته او الصادر عن الغير العاقل كالعجماوات وكذا ما بعد

عنه تعالى من يفوت المنفعة لمصلحة الغير وازال الغموم
الحاصلة من غير ذنب العبد عوض في الكلية على الله تعالى
لعدله وكرمه **قال** قدس الله سره **الفصل الثاني**
في النبوة النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد
من البشر **اقول** لما فرغ من مباحث العدل اراد ان يشرع في ذلك
مباحث النبوة لتفرعها عليه وعرف النبي انه الانسان المخبر عن الله تعالى
بغير واسطة احد من البشر فبقيد الانسان يخرج الملك وبقيد المخبر
عن الله يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم الواسطة يخرج الامام

والعالم لانهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي هذا واعترض
هذا وقد علم ان النبوة شرع حسنها خلافا للبراهمة وحجتهم في
الحكمة خلافا للاشاعرة والدليل على ذلك انه لما كان المقصود
من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان اسعادهم فيما
فيه صلاحهم ودفعهم عما فيه فسادهم واجبا في الحكمة
وذلك اما في احوال معادهم او في احوال معاشهم او فيهما
احوال معاشهم فلانه لما كانت الضرورة داعية الى حفظ
النوع الانساني الى الاجتماع الذي يحصل معه معاونة ومعاوضة

لكنه وحده لصعب عليه فهما يحتاج اليه فاستقر الى ان اجتمع

يتجاذبا ويتنازعا عليه كان مع محبة كل واحد لنفسه ما يريده المنفعة

لها دون غيره يحب بعضهم بعضا وذلك الى ان النوع

واصحاب العقل الى قصد الحكمة وجود عقد الفريضة شرع يجري بين

النوع بحيث يتعاد كل الى امره وينتهي عند زجره ثم لو فرض

ذلك الشرع اليهم لصعب كان الاولاد ذلك ولا حد

منهم اي تقضية عقله ويميل بوجه طبعه فلا بد من شارع

متميز بآيات ودلالات على صدق كيفية ذلك الشرع

مبعوث

له عن ربه ليعد بثوابه المطيع ويتوعد على العاصي ليكون

ذلك داعيا الى انقيادهم لما سنه وايضا لما اتم امر المعاش ووجبهم

فهو انه لما كان النظام الاخروي لا يحصل الا بكمال النفس بالمعارف

الحقة والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية والانجذاب

الى الملذات البدنية مانعا من ادراك ذلك على الوجه الاتم

والنهج الاصوب اذ يصعب ادراك الكل مع مخالطة الشرك

ومعارضة الوهم فلا بد من وجود شخص يحصل له ذلك

التعلق المانع بحيث يتعذر لهم الامر ليوضحها ويسهب

ويدفعها بعضد ما هدت إليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا

إليه ويذكرهم معبودهم ويعلمهم تعبداته وأعمال الصالحة

وكيف يعبدونه ويعلمهم ما ينفعهم عندهم ويكرر عليهم

ليحفظوا التذكير بالتكرير لكيلا يستولي عليهم السهو والنسيان

اللذان هما كالطبيعة الثانية للإنسان وذلك الشخص المعصوم النبي

أحوال المعاش والمعاد ويعرفه النبي ويخبره بالحكمة وهو

وفرقة سيأتي ونبينا هو محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب عليه الصلاة

ظهر المعجزة على يده كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين أصابعه

وإشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وتسبيح الحصى في

كفه وهي أكثر من أن تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا

وإلا لزم إغراء المكلفين بالقبح وهو محال ولما كانت

المصالح تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص كالمريض الذي

يختلف علاجه الذي يقتضيه المعالج باستعمال الأدوية بحسب اختلاف مزاجه

في أثناء المرض بحيث يعالج أولا بما يقتضيه المعالجة

آخر كانت النبوة والشرائع مختلفة بحسب اختلاف المصالح

المختلفة أزمانهم وأشخاصهم وذلك هو النسخ في الشرائع

لبعضهم بعضاً الى ان انتهت النبوة والشريعة الى نبينا محمد (ص) وآله
الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته مستمرتين لكل منهما
باقيتين ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته (ص) انه ادعى النبوة وظهر
المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا حقا فهنا ايضا ان
اما ثبوت الاول فانه ادعى النبوة واظهر المعجزة على يده الثابت ان كل من
كان كذلك كان نبيا حقا اما الاول فهو اجماعي ثبت عند عامة الناس
بحيث لم يمكن احد انكاره فلان المعجز الا امر خارق للعادة
المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله اعتبرنا خارق

العادة فلو لم يكن معجزا كطلوع الشمس من مشرقها
مطابقته للدعوى فلولا الله على صدق دعواه او لو جاء لغيره لكان
فيصير الكذب دالا على الصدق واما التعذر على الخلق الاتيان
بمثله فلو كان اكثر الوقوع لما دل ايضا على النبوة كالسحر واما
في ظهور المعجزات على يده (ص) وذلك معلوم بالتواتر الذي يفيد
به العلم ضرورة من ذلك القرآن الكريم الذي تحدى به العرب
وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع
الخطباء من العرب العرباء حتى عدلوا عن معارضته الى محاربته

العادة

ونشره حصلت فيه اسباب كفرهم ودعواهم وبني رايهم
ونشؤهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لكنهم لم يمكنهم من معودات
الالفاظ وتركيبها مع انهم اهل الفصاحة والبلاغة و
الكلام والخطب والمحاورات والاجوبة وعدولهم عن ذلك الى
المحاربة ليس على عجزهم اذ العاقل لا يختار الاصعب مع امكان
الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك ما اتفق في العمر من نبوع الماء
من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير بطعام يسير وتسبيح الحصى
في كفه هي اكثر من ان تحصى ونطق الذراع المسموم وحنين

البديع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالمغيبات ومجي
الشجرة وغير ذلك مما لا تحصى كثرة وذلك معلوم في
كتب المعجزات والتواريخ والسير حتى حفظ منها ما يزيد على
الذي اعظمها شانا فهذا الكتاب العزيز الذي لا
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
ولا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع ولا يخلق بكثرة الترداد لديه
لا تنجلي الظلمات الا به وانه انما البيّنات فانه لو لم يكن صادقا في دعوى
النبوة لكان كاذبا وهو اذ يبرز من اغراء المعاصر القبيح

مناف للغرض وذلك قبيح لا يفعله الحكيم قال الثاني في
وجوب عصمته العصمة لطف خفي يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث لا
يكون له داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على
ذلك لأنه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة
البعثة وهو محال أقول اعلم أن المعصوم يشارك غيره في
الألطاف المقربة ويحصل له زيادة على ذلك لأجل ملكة نفسانية
وهي لطيف يفعله الله به بحيث لا يختار معه ترك طاعة ولا فعل معصية مع
قدرته على ذلك وذهب بعضهم إلى أن المعصوم لا يمكنه الإتيان

بالمعصية

بالمعصية وهو باطل إذ لا تكليف حينئذ أو القهرية فاعلم أن
الناس اختلفوا في عصمة الأنبياء ع فمنهم من جوز عليهم الكبائر
وهم الخوارج وعندهم كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الإقدام
على الكبائر ومنهم من منعها عمداً لا سهواً وجوزوا تعمد
الصغائر والأشاعرة منعوا الكبائر مطلقاً وجوزوا الصغائر سهواً
والإمامية أوجبوا العصمة مطلقاً عن كل معصية عمداً أو سهواً
وهو الحق لوجهين الأول ما ذكره المصنف وتقريره أنه
لو لم يكن الأنبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم باطل

فالحشوية بشبهة بيان المسلم أنه إذا جاز المعصية عليهم

يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم

إذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لأمرهم ونهيهم فيفوت فائدة

بعثتهم وهو ممنوع الثاني لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لكن الاتباع

حرام فاتباعهم محال لأنه قبيح فيكون صدور الذنب عنهم ممنوع

الثالث أنه معصوم من الكل وعن غيره أجمعوا بعد البعثة

إلا ... عمداً ... من الصغائر والكبائر

وتماما ... منع أقول ذهب القائلون بعصمة الأنبياء

في

نعلم فذهبوا إلى اختصاصها في ذلك بما بعد الوحي وأما قبله

فمنعوا عنهم الكفر والإصرار على الذنب وقال أصحابنا

لو وقوع العصمة شرط قبل الوحي وبعده إلى آخر العمر لم يدل عليه

ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر وما ورد في الكتاب العزيز

والأخبار مما يوهم صدور الذنب عنهم محمول على ترك الأولى

جمعا بين ما دل المعقول عليه وبين صحة النقل مع أن

جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل مذكورة في مواضعها من كتب

ذهب بعض ... إلى الأنبياء الذي ...

المرتضى علم الهدى الموسوي وغيره من الكتب والادلة

حذراً للاطالة ذكرنا بعضه فلنكتف بذلك قال الرابع ان يكون

يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الافضل

عقلاً وسمعاً لقوله تعالى امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف

تحكمون اقول يجب اتصاف النبي بمجموع الكمالات

والصفات يجب ان يكون في وقته افضل واكمل

من كل واحد من اهل عصره لانه يقبح من الحكيم الخبير ان يقدم

المفضول المحتاج الى الكمال على الفاضل المكمل سمعاً و

عقلاً

وعقلاً وفطرة انه يقبح في البداهة ان يجعل مبتدئاً في الفقه

مقدماً على ابن عباس وغيره من الفقهاء وان يجعل مبتدئاً

في المنطق مقدماً على ارسطو وان يجعل مبتدئاً في النحو مقدماً على

سيبويه والخليل وكذا في كل فن من الفنون اما

سمعاً فما اشار اليه سبحانه وتعالى في الآية قال الخامس

يجب ان يكون منزهاً عن دناءة الآباء وعهر الامهات

عن الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية لان ذلك من النقص

فيسقط محله عن القلوب اقول لما كان المطلوب من

من

الخلق فهو القبيح ... التام للنبي ع وقبح الاول بالقول عليه

وجب ان يكون متصفا ... من كمال العقل

والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الرأي والاشتهار بالزهد والتعبد

والعفة والشجاعة والكرم والسخاء والجود والاخلاق ...

والغيرة والرأفة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك

ان يكون منزها عن كل ما يوجب النفرة عنه ودناءة الآباء

... عنه كدناءة الآباء وعهر الامهات ...

في ... الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل وان

وان

وان لا يكون حائكا او حجاما او زبالا ونحو ذلك

من الصنايع الرذيلة ... والحقد والحسد والجبن

والغلظة ... والبخل والحرص على الدنيا

... ونحوه

وغير ذلك من الرذائل ...

... كله من النقص الموجب ...

من القلوب الفصل الثامن في الامامة وهي رياسة

الامامة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص

بلغ ... العهد

وجه بيان ان الامام لطف فلانا نعلم ان الناس اذا كان
لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم
عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم
ان اللطف واجب على الله تع اقول هذا البحث الآتي في الامامة وهي من
توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا
لشخص انساني فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة
وكونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب و
في الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون في الدين

كذا تكون في الدنيا وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين
احدهما ان مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من الله تعالى ورسوله لا اي
شخص اتفق وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد
في عصر واحد وزاد بعض الفضلاء في التعريف بحق الاصالة وقال
في تعريفها الامامة رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص انساني بحق
الاصالة واحترز بذلك عن نيابة يفوض اليها الامام عموم الولاية
فان نيابة رياسة عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم
فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلا تكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف

فالتعريض مطابق على الشيئين فيزاد فيه بحيث لا ينتقض
النبي صلى الله عليه وآله وسلم او بكونه مطابقة اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في
نصب الامام هل يجب ام لا فقالت الخوارج ليس بواجب مطلقا
وقالت المعتزلة والاشاعرة بوجوبه على الخلق ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة
من ذلك سمعا وقالت المعتزلة عقلا وقالت اصحابنا الامامية
يجب عقلا على الله تعالى وهو الحق والدليل عليه ان الامامة لطف وكل
لطف واجب على الله تعالى فالامامة واجبة عليه تعالى اما الكبرى فقد مر بيانها
واما الصغرى فهي ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب الى

الطاعة

الطاعة ويبعد عن المعصية لانه يحصل من الامامة وبيان
ذلك ان من عرف عادة الله تعالى وجرب عوائد الناس
علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع فيما بينهم
يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينصف المظلوم
من ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية
ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال نظام امور معاشهم
وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم بحيث كل واحد منهم مؤاخذته يخاف
على ذلك كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا

نعني باللطف الا ذلك فيكون الامامة لطفا وهو المطلوب

واعلم ان كل ما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الامامة

اذ الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي

بلا واسطة وكما ان ذلك واجب على الله تعالى في الحكمة فكذا هذه

اما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس

لدفع الضرر عن انفسهم ودفع الضرر واجب عقلا او شرعا

كونها دافعة للضرر وكونها واجبة انما هي على بعض الوجوه

الى الحق تمام ذلك من الاحكام الواقعة بين الامة ومن ذي

الى العز

الى الغرض المطلوب ولم يعتبروا اشتراط العصمة وجوزوا النقص لنص

بغير ذلك قال ويجب ان يكون الامام معصوما والا

تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي رد الظالم عن ظلمه

والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم

لافتقر الى امام آخر ويتسلسل ولانه لو فعل المعصية فان كان يجب الانكار

عليه اولا فان وجب الانكار عليه سقط محله من القلوب وانتفت

فائدة نصبه وان لم يجب سقط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهو محال ولانه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة

والنقيصة ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين الرابع لما ثبت

ووجود الامام شرعي تبين الصفات التي يشترط

صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرف معناها وخالف في اشتراطها

في الامام فاشترطها اصحابنا الاثنى عشرية والاسماعيلية خلافا للجميع

العرف واستدل المص على مذهب اصحابنا بوجوه الاول انه لو لم

يكن الامام معصوما لزم عدم تناهي الائمة لان لازم لطف المكلفين مشتمل [illegible]

الملازمة مما مر بيان ان العلة المحوجة الى الامام هي ردع

الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على ما فيه

مصالحهم

وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم لافتقر الى

امام يردعه وينقل الكلام الى الآخر ويلزم عدم تناهي الائمة او ينتهي الى معصوم وهو المطلوب

الثاني انه لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه وفرض وقوعها منه فاما ان يجب

فالحد لنقيضها وسقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واللازم

نقيضه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة انه اذا وقعت المعصية منه فاما

ان يجب الانكار عليه او لا فعلى الاول يلزم سقوط محله من القلوب

ان انما يكون مامورا بالعدل ان يكون المراد منه ما يعد امكان [illegible]

ويستغني الغرض المطلوب من نصبه وهو تعظيم محله من القلوب

والاية لامره ونهيه ممن لا يلزم عدم وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهو يبطل ما عليه الشيعة من انه حافظ
للشرع وكل من كان كذلك وجب ان يكون معصوما اما
الاول فلان الحافظ للشرع اما الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع او البراءة
الاصلية او القياس او خبر الواحد من غير معصوم او الاستصحاب
فكل واحد من هذه غير سالم الا في حفظه اما الكتاب والسنة
فلجواز كونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان الله
تعالى حكمه في كل واقعة حكما يجب تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول

لعدم تواتر اكثر الفاظهما وعلى ان الخبر (?)

الثاني على تقدير عدم المعصوم لا يكون الاجماع حجة لكون
الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم وايضا ان الشيعة
تعالى بقوله افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وقد اعلم الا
ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض فان
هذا الخطاب لا يتوجه الا على من يجوز الخطاء عليه قطعا اذ لا
يقال لمن لا يجوز عليه الخطاء ذلك لعدم جواز ذلك عليه
اما البراءة الاصلية فانها يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام
الشرعية اذ يقال الاصل براءة الذمة من وجوب او حرمة

وأما الأقيسة الباقية فيشترك في افادتها الظن وأن الظن
لا يغني من الحق شيئا خصوصا في العقليات واليقينيات عالم
على منع القياس ولكنه الآن مبني تبعنا على اختلاف
المتفق على وجوب الصوم آخر رمضان وتحريمه أول شوال
واتفاق المحققين على وجوب الوضوء في البول والغائط
ونقلهم لعدم نقضه والطهارة في الكف النائم إن
الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير
وجلد قاذف الزنا وأوجب فيه أربع شهادات دون

الكفر

الكفر فهذه كلها نافية القياس وقد قال رسول الله تعمل
هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك
فقد ضلوا فلم يبق إلا أن يكون إلحاق الشرع إلا الإمام وهذا لكن هو
المعصوم وقد أشار الباري تعالى بقوله ولو ردوه إلى الرسول وإلى
أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالإمام الثاني إذ
كان حافظا للشرع عالما بما يعرفه لما لم يثبته الشارع لزاده
ولو عصى أو تعمد أو تبدل في الشرع لكان غير المعصوم ظالم
ولا ينبغي من الظالم الصالح للإمامة إنما الصغرى فلا عن الظالم واضح

الشيء في غير موضعه وغير المعصوم كذلك فالامام الذي
فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بالعهد هو عهد
الامامة لدلالة الآية على ذلك   الثالث الامام يجب ان
يكون منصوصا عليه لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا
الله تعالى فلا بد من نص من يعلم عصمته او ظهور معجزة
على يده تدل على صدقه   هذا اشارة الى الطريق
الى تعيين الامام وحصل الاجماع على ان التنصيص من الله
او من رسوله او من امام سابق سبب مستقل في

تعيين

تعيين الامام انما الخلاف في انه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص
ام لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا النص لانا
قد بينا ان العصمة شرط في الامامة والعصمة امر خفي لا اطلاع
لاحد عليه الا الله فلا يحصل العلم بها في اي شخص هي الا باعلام
عالم الغيب وذلك لا يحصل الا باحد امرين احدهما اعلام المعصوم
كالنبي مثلا بعصمته او بامامته وثانيهما اظهار المعجزة على يده الدالة
على صدقه في ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت
شخصا غلب عندهم استعداده لها واستولى بشوكته

على حفظ الإسلام صار إماماً وقالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج
بالسيف وادعى الإمامة فهو إمام والحق خلاف ذلك لوجهين
الأول أن الإمام خليفة عن الله ورسوله فلا يحصل إلا بقولهما الثاني
أن إثبات الإمامة لمن يدعيها يفضي إلى الفتنة لاحتمال أن
يدعي كل فرقة شخصاً أو يدعي كل فاطمي عالم الإمامة فيقع
والتجاذب قال الرابع الإمام يجب أن يكون أفضل من الرعية
لما تقدم في النبي أقول يجب أن يكون الإمام أفضل من أهل زمانه
لأنه يتقدم على الكامل فلو كان فيهم من هو أفضل منه لزم
تقديم

تقدم بيانه في النبوة قال الخامس الإمام بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب للنص المتواتر من رسول الله
صلى الله عليه وآله ولأنه أفضل لقوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ومساوي الأفضل أفضل
أفضل ولاحتياج النبي صلى الله عليه وآله في المباهلة إليه دون غيره ولأن الإمام
يجب أن يكون معصوماً ولا أحد من غيره بمعصوم
إلا الإمامية معصوم إجماعاً فيكون هو الإمام ولأنه أعلم لرجوع الصحابة
في وقائعهم إليه ولم يرجع إلى أحد منهم ولقوله
أقضاكم علي ولأنه ما سبق منه معصية طول حياته

لما فرغ من مباحث النبوة شرع في تعيين الامام وقد اختلف

الناس في ذلك فقال قوم الامام بعد رسول الله العباس

ابن عبد المطلب لمكان ارثه وقال جمهور المسلمين الامام بعد رسول

الله هو ابو بكر ابن ابي قحافة خليفة رسول الله وقالت الشيعة

بعده هو علي ابن ابي طالب بنص المتواتر من الله ورسوله

وذكر من الوجوه التي احتج بها الشيعة على عصمته بوجوه نقلتها

الشيعة نقلا متواترا بحيث افاد العلم بعضها من قوله انت

وحجة تسلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة من بعدي

انت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي وغير ذلك من

الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وهو المطلوب الثاني

انه افضل الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام

لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجهين الاول

انه مساو للنبي والنبي افضل فكذا من ساواه اما انه مساو له

فلان المراد من قوله تعالى في اية المباهلة وانفسنا وانفسكم والمراد

بانفسنا هو علي ابن ابي طالب عليه السلام ثبت بالنقل المتواتر

الصحيح وكذلك ليس المراد به ان نفسه هي نفسه لبطلان

الانحاء فيكون المراد انه مثله في كل افعاله الا زيد

الا انه مثله في الشجاعة واذا كان مثله في كل الانحاء الا انه هو

المطلوب الثاني ان النبي صلعم احتاج اليه في المباهلة ودعاه دون

غيره من الصحابة والاقارب والمحتاج اليه افضل من غيره

خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة

ومقدمته الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء

من غير علي ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلا شيء

من غيره بامام اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما

الكبرى

واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس وابي بكر

فيكون علي هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما خرق

الاجماع لو اثبتنا العصمة لغيرهما او خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما

باطل الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله صلعم فيكون هو الامام

اما الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس والذكاء

والحرص على التعلم ودائم المصاحبة للرسول الذي هو اكمل

الخلق بعده وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا

اجتمعت هذه الشرائط وجب ان يكون اعلم من كل احد بعده

الاتحاد فيكون المراد انه مشتمل في الحقائق زيد

الا انه مشتمل على الشيء واذا كانت في اللسان كان مختصرا هو

المطلب الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله احتاج اليه في المباهلة دون

غيره من الصحابة والاحتياج اليه يقتضي افضليته من غيره

خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة

ومن سائر الصحابة ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء

من غيره على من اوجبت له الامامة معصوم فلا شيء

من غيره اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما

الكبرى

واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس وابي بكر

فيكون علي هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم امامة المفضول

الاجماع كما ثبت انتفاء الغير او خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما

باطل المطلب الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام

اما الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس والذكاء

والحرص على التعلم ودائم الصحبة للرسول الذي هو اكمل

الخلق بعده وكان شديد المحبة والحرص على تعليمه فاذا

اتفق هذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعده

ذلك العلم وهو ظن انه شرف اذ كان بعض العلماء من اصحاب التابعين

كانوا يرجعون اليه في الوقايع التي تعرض لهم وفي تاويل خلق تعالى

ويرجعون عن اجتهادهم وذلك بين في كتب التواريخ

ولسائر الناس ان ارباب الفنون في العلوم كلها يرجعون اليه

فان اصحاب التفسير اخذوا بقول ابن عباس وهو

كان احد تلامذته حتى قال انه شرح لي في باء بسم الله الرحمن الرحيم

من اول الليل الى اخره وارباب علم الكلام يرجعون

اليه واما المعتزلة فيرجعون الى ابي علي الجبائي وهو يرجع

العلم

التعلم الى ابي هاشم ابن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه

واما الاشاعرة فانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري

وهو تلميذ ابي علي الجبائي واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر ولو لم يكن

الا كلامه في نهج البلاغة وغيره الذي قرر فيه مباحث الالهية

التوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية السلوك ودرجات

المعارف الحقيقية وتنوعها وغيرها انه مع الفصاحة البليغة وغير

ذلك من الفنون لكفاية الاعتنية للمتفكر واما ارباب

الفقه فمذكوره في مواضعه كلمة تقضي الى انه لا في بحار قيده

فرجوع ... الى المحمدين من العراق الى علا... مشهور وفقه ... الحجة

موضع [illegible]

عبد حتى يصدقه التورية قصة وحكمة قصة صاحب الافعة

وغير ذلك السبب الذي في وصول النبي صلى في حجة قصة اكرمه عليه

معلوم ان القصة يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة ويكون محيطا بها

انحى من قواعد توزيع الوسائل ومحيط عليها كلمات اهل التورية

بتوراتهم وبين اهل الكتب بحكمهم وبين اهل الزبور بزبورهم

وبين اهل الفرقان بفرقانهم وبها [illegible] البيت [illegible] اهل [illegible]

سهل او جواب الاول اما اعلم بمن كثرت فيه اي شيء عن علة

وفي اي شيء غير ذلك يدل على احاطة المجموع للعلوم

الاحاطة

الا بعينه واذا كان اعلم كالنبيين عليهم السلام وهو المطلب السادس

ان يشهد الناس بعد رسول الله صلى ويكون هو الامام

الا يشهد فضل الى انه يشهد فيكفيك فيه اية في ذلك النص على

في انه يشهد والموعظة ما الاوامر والنواهي والاعراض عن الدنيا

فظهرت آثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلثا واعرض عن

شهواتها ما لبس ولم يعرف له احد و[illegible]

في غيبه في دنياه حتى انه كان يحتم او في حجرة فقعات [illegible]

فعلى ان كان ما في مرضعا فيه احد في الدنيا [illegible]

لهبتم

فهذا آخر [illegible] وقوة [illegible] حتى [illegible] الملك

[illegible] على فضيلته وعصمته قال [illegible] وذلك أكثر

من أن يحصى أقول الدال على [illegible] أكثر من أن يحصى

حتى أن [illegible] وضع كتابا في [illegible] وذكر فيه

[illegible] من العلماء والمصنفات

كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر [illegible] تيمنا

بذكر [illegible] إنما وليكم الله ورسوله

والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم

راكعون فذلك يتوقف على مقدمات الأولى أن إنما للحصر

على أهل اللغة قال الفرزدق أنا الذائد الحامي الذمار

وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي فلو لم يكن للحصر لما تم

افتخاره [illegible] أن المراد [illegible] المتصرف [illegible]

غير ذلك من معانيه [illegible]

اختصاص [illegible]

أن الخطاب [illegible] يا أيها الذين آمنوا

من يرتد منكم عن دينه [illegible] ثم قال إنما وليكم الله ورسوله و

فهؤلاء الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون

فيكون الضمير عائدا الى حقيقة الركوع اي المراد بالذين امنوا

اي الا هو بعض المؤمنين لوجوب الاولوية ولو كان الكل

لكان كل واحد منهم وليا لنفسه بالمعنى المذكور وبطلانه ظاهر ووصفهم

حصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة حالية

حالية لاجماعهم ان المراد بذلك البعض هو علي ابن ابي

طالب عليه السلام للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين عليه انه

كان في الصلوة فسأله سائل فاعطاه خاتمه راكعا واذا كان هو ع اولى

بعد فيتعين ان يكون هو الامام لان النبي ص لا امام

لان النبي ص لا امام الا هو ولانه لما اشتهر من النقل المتواتر ان النبي

لما رجع من حجة الوداع امرهم بالنزول بغدير خم وقت الظهر

ووضع الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعى عليا

ورفع بيده وقال ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم

فقالوا كلهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم

وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من

خذله وادر الحق معه كيف ما دار ... ذلك عليهم ... المراد

بالمولى هو الاولى بالتصرف لان اول الخبر يدل على ذلك وهو قوله
الست اولى بكم من انفسكم ولقوله تعالى في حق الكفار مأويكم
النار هي مولاكم اي اولى بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه
غير جائز هنا كالجار والمعتق والمعتق وابن العم لاستحالة ان
يقوم النبي صلعم في ذلك الوقت الشديد الحر ويدعو الناس و
يخبرهم بشيء لا يزيد فهمها بالقول من انه جاره او معتقه
او ابن عمه وعلى كذلك قال النبي صلعم انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي ثبت لعلي جميع منازل هارون من

موسى

موسى كان خليفة له لكن لو توفي قبله وعلي عاش بعد
رسول الله صلعم فيكون خليفته اذ لا موجب لزواله
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فالمراد باولي الامر من علمت عصمته اولا وثانيا
بطل لاستحالة ان يأمر الله تعالى بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء
فيتعين الاول فيكون هو علي ابن ابي طالب اذ لم يدع العصمة
الا هو وفي اولاده فيكونوا هم المعصومين المقصودين بالاية وهو المط
ومنها ما ثبت بدلالة العصمة كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله

وذكر نوع الصادق فمن الحس انه ثم ادعى الامامة وظهر

المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في

دعواه اما انه ادعى الامامة فظاهر مشهور في كتب السير والتواريخ

حيث تواترت حكاياته ومن صمم حتى المتعرف لهم عند

في شقة اشتغل لجمع كتاب خطبة البيعة قام مع حاضرين في

بيت وخرجه وتعقيب الوفوق عليك كتابه

في هذه المعنى في خطبة الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما

ظهور المعجز منه فكثير منها ما خبر ومنها خطابه الثعبان على منبر الكوفة

ومنها رفع الصخرة العظيمة عن القليب لما عجز عنه العسكر

ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك

مما لا يحصى واما ان كل من كان كذلك فهو صادق فلما تقدم في

النبوة الدرس الثاني انه اما ان يكون قد نص على امام الحدود الثاني

باطل لوجوب اللطف ان النص على الامام واجب لتكميل الدين وتعيينها لي ناظر

فلو اخبر الرسول الخاصة لزم اخلاله بالواجب الطلب اي يجب المكلف خفية

المكلفين وغاية المصالح حتى علمهم مواقع الاستنجاء والجماع وغيره

ذلك مما لا ينبغي المصلحة الالهية بما يناسبه حكمته وعصمته ان لا

لهم اماما يرجعون اليه في وقايعهم ويسعهم اتباعهم ولم افقهم

فيتعين الاول ولم يدع احد النص لغير علي وابي بكر اجماعا فيتعين ان يكون

المنصوص عليه اما علي او ابو بكر والثاني باطل فيتعين الاول واما بطلان الثاني فلوجوه

الاول انه لو كان منصوصا عليه لكان توقف الامر على البيعة معصية اذ فيه تاخير

الثاني انه لو كان منصوصا عليه لذكر ذلك وادعى في حال البيعة او قبلها او بعدها

اذ لا كلام لم يدع ذلك فلم يكن منصوصا عليه الثالث انه لو كان منصوصا عليه لكان

استقالته من الخلافة في قوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم من اعظم

المعاصي فهو رد على الله ورسوله فيكون فاجرا فلا يصح امامته الرابع انه لو كان منصوصا عليه

لما شك عنده في استحقاق الامامة لكنه شك حيث قال ليتني كنت

سألت رسول الله صلى الله عليه وآله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا الخامس انه لو كان

منصوصا عليه لما امره رسول الله صلى الله عليه وآله بالخروج من جيش اسامة لانه كان

صلى الله عليه واله وقت نفث النفس حتى قال العقبة الى النفس السادس انه لو كان

قبض ثم كان جبرئيل عليه السلام يعارضه بالقران كل سنة مرة انه

عارضه به السنة مرتين فلو كان واليا لما اخرجه الا ان

هو ابو بكر لامره بالتخلف عنه لكنه حث على خروج الكل ولعن

المتخلف عنه وانكر عليه لما تخلف عنهم السابع انه لم يوله احد

من غير علي من الجماعة الذين ادعيت لهم الامامة اصلا انما

فتعين هو عم اماما اول فانهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم فلا ينالهم عهد

الامامة لقوله تع لا ينال عهدي الظالمين ثم من بعده ولده

الحسن ثم الحسين ثم علي ابن الحسين ثم محمد ابن

علي الباقر ثم جعفر ابن محمد الصادق ثم موسى ابن جعفر

الكاظم ثم علي ابن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد

ثم علي ابن محمد الهادي ثم الحسن ابن علي العسكري ثم

محمد ابن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم اجمعين

بنص

بنص كل سابق منهم على لاحقه بالادلة المتقدمة اقول لما

فرغ من اثبات امامة علي ابن ابي طالب ع شرع في اثبات امامة

الباقين للامر من بعده والدليل على ذلك من وجوه

الاول النص من النبي صلعم ومن ذلك قوله صلعم للحسين ع

هذا ولدي الحسين امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة

تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر ابن

عبد الله الانصاري انه لما نزل قوله تع يا ايها الذين امنوا اطيعوا

الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله

الذين امر الله بطاعتهم فقال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر من

فاطعنا الله وعرفناك فمن اولي الامر من بعدي اولهم

علي ثم بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ابن

الحسين ابنه ثم محمد ابن علي الباقر وستدركه يا جابر

فاذا ادركته فاقره مني السلام ثم جعفر ابن محمد

محمد ثم موسى ابن جعفر ثم علي ابن موسى الرضا ثم محمد بن علي ثم علي

ابن محمد ثم الحسن ابن علي ثم محمد ابن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليه وسلامه

عليهم اجمعين قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ومن ذلك ما

روي عنه ثم قال ان الله اختار من الايام الجمعة ومن الشهور شهر

الوز

رمضان ومن الليالي ليلة القدر واختار من الناس الانبياء

واختار من الانبياء الرسل واختار من الرسل واختار مني عليا و

اختار من علي الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء

وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين و

انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ثاني النص المتواتر من كل

واحد منهم على خلفه وذلك الا يحصى كثرة نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم

الثالث يجب ان يكون الامام معصوما ولا احد من غيرهم معصوم

فلا شي من غيرهم بامام اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فلانهم

بعدم العصمة في اعدائهم فيتعين كل واحد منهم فيكونوا
هم الائمة وثانيها لتقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد
من اهل زمانهم وذلك معلوم في كتب السير والتواريخ فيكونوا
ائمة لقبح تقديم المفضول على الفاضل الخامس ان كل واحد منهم
ادعى الامامة فظهر المعجز على يده فيكون اماما وبيان ذلك قد تقدم
ومعجزاتهم قد نقلها الامامية في كتبهم فعليك في ذلك بكتاب الخرائج
للراوندي وغيره من الكتب في هذا الفن فاما الامام الثاني
عشر حي موجود من حين ولادته وهي سنة خمس وخمسين

دبالق

ومائتين الى آخر الزمان لكن اختفى لخوف على نفسه لان كل زمان لا بد فيه من امام معصوم
لعموم الدليل وغيره ليس بمعصوم فيكون الامام فيكون هو الامام
واما استبعاد بقائه هذه المدة فباطل لان ذلك ممكن خصوصا وقد
وقع في الازمنة السابقة في حق السعداء والاشقياء
ما هو ازيد من عمره واما سبب اختفائه فاما لمصلحة استاثر
الله بعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى وعصمته
لا يجوز معهما منع اللطف فيكون من الغير العادي
ومع ذلك فهو اللطف الاعم على فرض وجوده فاجه

جحدنا من اعوانه وتابعيه جازة رفاة عتق رضاه اعصمنا

من نعمه وسخطه غضب **الفصل السابع** في المعاد اتفق المسلمون

كافة على وجوب المعاد البدني ولانه لولا لقبح التكليف ولانه

ممكن والصادق اخبر بثبوته فيكون حقا والآيات الدالة

عليه والانكار على جاحده **اقول** المعاد ان يعود به احق

والمراد به هو الوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها

وتفرقها وهو واقع خلافا للحكماء والدليل على ذلك من

وجوه الاول اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه

واجماعهم حجة الثاني لو لم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي

باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف مشقة مستلزمة للعوض

عنه فان المشقة من غير عوض ليس بحاصل في زمان التكليف

فلا بد من دار اخرى يحصل فيها جزاء الاعمال والا لكان

التكليف قبيحا تعالى الله عنه الثالث ان جمع الاجسام ممكن والصادق

اخبر بوقوعه فيكون حقا اما انه ممكن فلان اجزاء الميت قابلة للجمع و

اعادة الحيوة عليها والا لما اتصف بها من قبل والله تعالى عالم

بكل المعلومات وقادر على جميعها وذلك ممكن والله تعالى قادر على

لك الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن واما ان الصادق

اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وآله كان يثبت المعاد البدني

ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب الرابع وايات القرآن على ثبوته

والانكار على جاحده فيكون حقا اما الاول فلان آيات الدالة عليه كثيرة

نحو قوله تع وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي

رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وغير

ذلك من الآيات قال وكل من له عوض وجب بعثه عقلا و

سمعا اقول الذي يجب اعادته هل هو احد ممن يجب ذلك

عقلا وسمعا وهو كل من له حق من ثواب او عوض

لايصال حقه اليه وكل من عليه حق من عقاب او عوض لاخذ

الحق منه واما من ليس له حق ولا عليه حق من غير الاشخاص

الانسية كانت او غيرها من الحيوانات الاهلية والوحشية فيحتمل

يجب اعادته سمعا لدلالة القرآن عليه والاخبار المتواترة

عليه قال ويجب الاقرار بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من ذلك

الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها

واخبار الصادق بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبينا

محمد وعصمته ثبت انه صادق في كل ما يعم وقوعه سوى الامكان

بقا على زمانه حقا كاخباره من الانبيا السابقة والامم

القرون الماضية وغيرها انه زمانه كاخباره بوجوب الواجبات

وتحريم المحرمات وندب المندوبات والنص على الائمة

وغير ذلك من الاخبار او بعد زمانه واما في دار التكليف

كقوله عليه السلام ستقاتل بعدي الناكثين والمارقين

والقاسطين او بعد التكليف كاحوال الموت وما بعده

فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب

[illegible]

وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال الحشر وكيفية

حشر الاجسام واحوال المكلفين في البعث بحسب الاوزار

بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر ممكن لا استحالة

فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا من

ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع

صلوات الله على الصانع يريد ان من جملة

ما جاء به النبي ص الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان

عقلا وسمعا فالاشاعرة سمعا والمعتزلة عقلا

لبعضهم ان الثواب سمعي اذ لا يناسب الطاعات ولا يكافي

ما صدر عنه من النعم العظيمة ولا يستحق عليه شيء في مقابلتها

وهو مذهب البلخي وتابعه معتزلة اهل البصرة انه عقلي لاقتضاء

التكليف ذلك لقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون واوجبت

المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة حتما وقد تقدم ذلك

من مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب عقلا واما العقاب

فهو وان اشتمل على اللطف لكن لا يحكم بوجوبه عقلا لكونه

الذي يموت على كفره وبها فوائد الالطاف ويستحق المدح والثواب للعقاب لو ان

والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال بالقبيح بشرط ان يفعل الواجب

لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك وكذا فعل ضد القبيح

والاخلال بالقبيح لا لامر اخر غير ذلك ويستحق الذم والعقاب

بفعل القبيح والاخلال بالواجب ويجب دوام الثواب

والعقاب المستحق مطلقا كما في حق من يموت على ايمانه

وعلى كفره لانه دوام المدح والذم على ما يستحقان به وحصول

نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائما فلا احباط بينهما

ويجب ان يكونا خالصين من مجانس النقيض لم يحصل الا مقارنا ومجردا

الثواب العظيم والعقاب الأليم فان فعل الطاعة يستحق التعظيم

مطلقا وصاحب المعصية يستحق الاهانة مطلقا الا انه يستحق الثواب

بحيث يتوقف على شرط اذ لولاه لكان العقاب في التي توقع جهله

النبي صلعم مستحق له مطلقا   وهو مشروط بالموافاة

لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ولقوله تعالى ومن يرتدد

منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم

في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون الرابعة

الذين لم يصبهم الظلم اولئك يستحقون الثواب

الدائم مطلقا والذين آمنوا وخلطوا عملا صالحا وآخر سيئا

فان كان الشيء صغيرا فلعله الكبير يقع مغفورا له اجماعا

وان لم يكن فيه فاما ان يستحق ثوابا بينا او لا والثاني

باطل كما سلف من الظلم ولقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة

خيرا يره والاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو

باطل للاجماع على ان من دخل الجنة لم يخرج منها او بالعكس

فيلزم بطلان العقاب او يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب وحينئذ حق

هؤلاء يخرجون من النار وهم كالحمم او كالفحم فيرمى بهم الى الجنة

فيعفو لو ان يشاء لا جميعهم فيغفر لبعضهم فيعذب ان شاء بعضهم

في عين الحيوان ثم يخرجون ووجوههم كالبدر في ليلة

تمسكوا بما ثبت الآيات الدالة على عقاب لودوامهم

العارفا في المراد بالخلود هو مكث الطويل او مستحل له بمعنى

كثيرا والمراد بالفجار والعصاة الكاملون في فجورهم وعصيانهم

وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة

ثم وقفها بين الآيات الدالة على تخفيف العقاب لكن لا يخفى ان

الخزي اليوم والسوء على الكافرين يخبر في ذلك سائر الآيات

الدالة ثم اعلم ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له

احد امرين الاول العفو له فان عفوه سبحانه متوقع خصوصا

وقد وقع وعده في قوله ويعفو عن السيئات ويعفو عن

كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك

لمن يشاء ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وخلف

الوعد غير مستحسن من جواد المطلق لتمدحه به غفور رحيم

وليس في ذلك مستوجبا الفتنة لانا لا نقطع بعقوبته

للاجماع على سقوط العقاب عنها فلا مانع في العفو

فيمكن ان يكون لاهل الكبائر قبل التوبة وذلك
هو المحط سنيده بقول الرسول صلعم شفاعتي
متوقعة بل واقعة لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله
والاقرار بجميع ما جاء به الرسول وكذا هو الايمان
في اللغة هو التصديق وهو باق كذلك وليس الاعمال الصالحة
جزء منه لعطفها عليه المقتضي للمغايرة ولامره صلى الله عليه وآله
بالاستغفار لم تركه لعصمته واستغفاره يعني للامة تعليما

لهم لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا
مع قوله عم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر وهو
من امتي اعلم ان مذهبنا ان الائمة لهم الشفاعة
في عصاة شيعتهم كما هو للرسول صلعم من غير فرق
لاخبارهم بذلك مع عصمتهم المنافية الكذب عنهم
المعاد يجب الاقرار والتصديق باحوال القيمة واهوالها
وكيفية الحساب والثواب وخروج الناس من قبورهم
حفاة عراة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال

وتباين طبقاتهم وكيفية نعيمهم من المأكل والملبس

والمشرب والمنكح وغير ذلك مما علم الآن ثبوته ولا

اذ لا يمتنع ولا احالة على عقل فيه كذا احوال النار وكيفية

العقاب وانواع الالام على ما وردت به الآيات

والاخبار الصحيحة واجمع عليها المسلمون لان ذلك جميع

اخبر به الصادق مع عدم استحالته عقلا فيكون

حقا وهو المطلوب قال ووجوب التوبة اقول التوبة

في الماضي والترك في الحال والعزم على عدم المعاودة

اليه

اليه في الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اجماعا

من كل قبيح واخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها

ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان

مظنونا واجب ويندم على القبيح لكونه قبيحا لا لخوف

النار ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم يكن توبة ثم

اعلم ان الذنب اما في حقه تعالى فاما من فعل قبيح متعلق

فيه الندم والعزم على عدم المعاودة او من اخلال

بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فيأتي به وذلك هو التوبة نحو

او خرج وقته فان لم يسقط بخروج وقته كالصلوة اعيد
فيكفي الندم والعزم على عدم المعاودة وان لم يسقط فيجب قضائه
وان كان حق آدمي فاما ان يكون اضلالاً في
التوبة ارشاده واعلامه بالخطأ
فظلماً بحق من الحقوق فالتوبة منه ايصاله اليه او الى ورثته
الا ان تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه
ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرائطه العلم
الآمر والناهي بكون المعروف معروفاً والمنكر منكراً

وان لم يكونا مما يتوقفان فان الامر والنهي بايجابه
عنه عقيب تجويز تأثيرهما الا ان يكون من العذر الاول الا ان
يطلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك
على جهة الاستعلاء ايضاً والمعروف كل فعل حسن
اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر هو كل فعل قبيح
اذ الغرض بهذا فيهما تحصيل الادراك واتفق العلماء على
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واختلفوا
في ان ذلك ثابت من الادلة كوجوبه عقلاً او سمعاً وعقلاً

الشيخ بالاول وقال السيد المرتضى بالثاني واختاره
المص واحتج الشيخ بانهما لطفان في فعل الواجب وترك
القبيح فيجبان عقلا فيرد عليه ان الوجوب العقلي غير مختص باحد في
يجبان عليه تعالى وهو باطل لانه لو فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح
ويقع كل واجب لان الامر هو الحمل على الشيء والنهي هو
المنع منه لكن اللوازم باطلة وان لم يفعلهما لزم اخلاله
بالواجب لكنه حكيم وفي هذه الاية ادنى نظر والاولى الاستدلال
بالسمعي على وجوبهما كما ذكره المقام الثاني هل هما

واجبان

واجبان على الاعيان او على الكفاية فذهب الشيخ بالاول
والسيد بالثاني واحتج بعموم الوجوب من غير اختصاص
وبقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر واحتج السيد بان المقصود وقوع الواجب و
ارتفاع القبيح فمن قام به كفى في الامتثال وبقوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر البحث الثاني في شرائط وجوبهما
وذكر المص هنا اربعا الاول علم الامر والناهي بكون

ولم ينكر منكر اذ لولا ذلك لا امر بشيء من معروف ولا نهى عن منكر

الا لكونهما يتوهان المستقبل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

ولعله يصح للساكت ان يجوز الامر والنهي اذا تنزه

فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم ذلك اتفق الوجوه

الرابع ان لا يؤديا الى الضرر الى احد بسبب الامر والنهي

اما اليهما او الى احد من المسلمين فان غلب عنده حصول الضرر

ارتفع الوجوب انتهى ويجب ان يعلم ان الله والرسل ولا

ينتقل الى الصعب مع الجاع الاسهل فهذه بينهما تتمة كتابة

والفوق لجمعه وترتيبه مع ضعف بضاعتي وقصر باعي

هذا مع حصول الاشتغال وتشويش الافكار لكن الرجاء

من كرمه تعالى ان ينفع به كل من حصله ومن نظر فيه قاصدا

لوجهه انه سميع مجيب والحمد لله رب العالمين

تمت هذه النسخة الشريفة المرسومة بالشرح
بيد الجاني عشر على يد الاقل الاذل
هاشم ابن علي اصغر هروي في
خمس عشر من شهر رمضان المبارك
من شهور سنة الف ومائتين وثلث وستون
من الهجرة النبوية
تم تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله رب العالمين الذي هو المنظر الاو هو علم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة

صلى الله عليه عشر مرة ومن صلى علي

عشرة مرة صلى الله عليه مائة مرة ومن صلى

علي مائة مرة صلى الله عليه الف مرة ومن

اللهم صل على محمد وآل محمد

بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك

